بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اقبال اور اجتہاد

ڈاکٹر زہرا بتول
ایسوسی ایٹ پروفیسر آئی بی ٹی علما یونیورسٹی
اسسٹنٹ پروفیسر انڈس یونیورسٹی
اسسٹنٹ پروفیسر عثمان انسٹیٹوٹ آف ٹیکنالوجی کراچی
ایسوسی ایٹ ٹیچر جامعہ کراچی، لیکچرار آغا خان ایجوکیشنل یونیورسٹی کراچی

Fazlee
BOOK

کتاب: اقبال اور اجتہاد
مصنفہ: ڈاکٹر زہرا بتول
اشاعت: 2026
پیشکش: فضلی بک، اردو بازار کراچی۔
صفحات: 638
ملنے کا پتہ: فضلی بک، اردو بازار، کراچی۔
فون نمبر: 021-32633887
03362633887

انتساب

اس کتاب کا انتساب جناب سیدنا حسنینؓ کریمین کے نام ہے۔

بلاشبہ آپؓ دونوں شرف انسانیت کی جس عظیم بلندی پر فائز ہیں وہ بلندی رہتی دنیا تک ایک روشن مینارہ نور کی مانند قائم اور استادہ رہے گی۔

امام حسنین کریمین اپنی بے مثل صفات جیسے فصاحت، بلاغت، امانت، دیانت شجاعت، عبادت، عدالت، ریاضت، صداقت، شرافت، قناعت، استقامت، اور امامت کے بے مثل منصب پر قیامت تک نہایت کروفر کے ساتھ جگمگاتے رہیں گے بے شک آپؓ دونوں نے تاریخ انسانی میں وفاوؤں کے نئے ابواب رقم کئے اور راہ حق میں اپنی بے مثل قربانیوں سے بنی نوع انسانیت کو ہمیشہ کے لئے سرخرو کیا

پیش لفظ

آج دنیا بھر میں فکر اقبال کا مطالعہ ایک دانش کے طور پر کیا جا رہا ہے کیونکہ اسی فکر نے برصغیر کے مسلمانوں کو نظریاتی اور سیاسی فکر فراہم کی اور جس کے نتیجے میں پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔ یہ فکر مذہبی رواداری اور اسلام میں روشن خیالی کا ایک استعارہ ہے جو مشرق و مغرب میں رابطے اور تعلق کی اساس فراہم کرتا ہے لہٰذا اس اعتبار سے ہمارے لیے اقبال کا مطالعہ بحیثیت شخصیت اور مفکر از بس ضروری ہو گیا ہے اور اگرچہ فکر اقبال کی تمام تر بنیاد ان کے تصور ارتقاء پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ارتقاء ہی زندگی ہے اور زندگی، ارتقاء کا دوسرا نام ہے، پھر یہی ارتقائی تصور پوری شدت کے ساتھ ان کے اردو اور فارسی کلام میں بھی موجود ہے بالخصوص ان کے تحریر کیے گئے خطبات میں بڑی ذہانت کے ساتھ اس جدید تصور پر بحث کی گئی ہے۔ اب جہاں تک ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے بنیادی مقدمے کی بات ہے تو اقبال نے اس میں بھی یہی کوشش کی ہے کہ عہد جدید کے لیے دین اسلام کی توضیح و تعبیر کو اس انداز میں مرتب کیا جائے کے وہ عام فہم ہو اس کے ساتھ ہی ایک نئے علم الکلام کی بنیاد کو بھی استوار کرتے ہوئے یہ ثابت کیا جائے کے جدید علوم بالخصوص سائنس اور فلسفہ اور اس کے حاصلات دین اسلام کے عین مطابق ہیں اور ان میں کسی قسم کے تصادم کی گنجائش موجود نہیں اگرچہ موجودہ صدی ایک تہذیبی بحران کا شکار ہے اور تہذیبوں کے اس تصادم نے ایک گمبھیر شکل اختیار کر لی ہے لہٰذا ایسے میں ہم مغربی تہذیب و تمدن پر اقبال کی تنقیدی فکر و نظر سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ بیسویں صدی میں اقبال سے بڑھ کر کسی

نے بھی اس تہذیب وثقافت کا بنظر غائر تجزیہ نہیں کیا ہے اس اعتبار سے من حیث القوم ان کی فکری رہنمائی میں کم از کم بنیادی فیصلے تو کر ہی لیں گے کیونکہ اقبال کا یہ ماننا ہے!

''عصر حاضر کا انسان اگر پھر سے وہ اخلاقی ذمہ داری اٹھا سکے گا جو علوم جدیدہ کی نشوونما نے اس پر ڈال رکھی ہے تو صرف مذہب کی بدولت، یونہی اس کے اندر ایمان ویقین کی اس کیفیت کا احیاء ہوگا، جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک شخصیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ و برقرار رکھ سکے گا، اس لیے مذہب یعنی جہاں تک مذہب کے مدارج عالیہ کا تعلق ہے نہ تو محض عقیدہ ہے، نہ کلیسا، نہ رسوم وظواہر''۔

دور جدید میں ایک اسلامی جمہوری فلاحی ریاست کا قیام اجتہاد کے بغیر ناممکن ہے اور تیزی سے ترقی کرتے اس دور میں اجتہاد مطلق (فردی اجتہاد) کی کوئی گنجائش نہیں لہٰذا اجتہاد اجتماعی کی ضرورت اور اہمیت کو سمجھتے ہوئے اس کے لیے کوششوں کو تیز کیا جانا چاہیے آج قیام پاکستان کو 79 سال گزر چکے اور اس عرصے میں ہم ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت جیسے ادارے بنانے میں کامیاب ہو گئے ہیں اور اس کامیابی کے اسباب وثمرات کی اصل وجہ اقبال کا خطبہ لاہور 1932ء ہے لیکن اقبال تو اس سے بھی بہت آگے کا سوچتے تھے، ان کا یہ خیال تھا کے اجتہاد کا حق پارلیمان کو منتقل ہو جانا چاہیے لیکن ان کی اس فکر کا مذاق اڑایا جاتا ہے کے آخر اتنی بے استعداد اور بدعنوان پارلیمان کو اجتہاد کی ذمہ داری کیسے سونپی جا سکتی ہے؟ لیکن اس کا جواب بہت آسان ہے اور وہ یہ کے پارلیمان کو پہلے مسلمان بنا دیا جائے جس میں دیگر علوم کے ماہرین کے علاوہ جید علمائے کرام بھی ہوں لیکن یہ تب ہی ممکن ہے جب فرد کی کردار سازی اور شخصیت کی نشوونما خالص اسلامی بنیادوں پر کی جائے، پھر ایسے اہل اور قابل افراد کی اعلیٰ صلاحیتوں کو قومی مقاصد کے لیے وقف کر دیا جائے۔

یہ بات درست ہے کہ آج بھی اقبال اور ان کے خطبات کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے بلکہ ایک حلقے کی جانب سے تو ان کے خطبات کو 'کفریات' سے بھی تعبیر کیا جاتا رہا جس کا اصل مقصد خطبات کو محدود وغیر موثر قرار دیتے ہوئے اس کی عصری اہمیت کو کم کرنا اور عالم اسلام

میں تازہ فکر کے فروغ وارتقاء کو مسدود کرنا ہے لیکن ان تمام منفی کوششوں کے باوجود خطبات کی تفہیم وتحقیق پر برابر کام جاری ہے۔

زیر نظر کتاب 'اقبال اور اجتہاد' دراصل پی۔ایچ۔ڈی کے لئے لکھا جانے والا ایک تحقیقی مقالہ ہے جس کا عنوان 'اسلام کا تصور اجتہاد (خطبات اقبال کی روشنی میں) ایک تحقیقی وتنقیدی جائزہ' ہے۔ یہ تحقیق اقبال کے خطبات پر مبنی کتاب کے چھٹے خطبے 'اجتہاد فی الاسلام' پر کی گئی ہے۔جس پر 2013ء میں جامعہ کراچی نے مجھے Ph.D کی ڈگری ایوارڈ کی۔یہ مقالہ دنیا کے تین بڑے نامور پروفیسرز ڈاکٹرز نے پڑھا اور بغیر کسی objection کے اسے approve کیا تاہم اس مقالے کو کتابی شکل دے کر Publish کروانے کا میرا قطعاً کوئی ارادہ نہ تھا لیکن
پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج (مرحوم) کے علاوہ دیگر کئی ملکی اور غیر ملکی محققین اور علمی شخصیات کا بے حد اصرار تھا چنانچہ ان قابل اساتذہ کی دلی خواہش کے احترام میں اب یہ تحقیقی مقالہ کتابی شکل میں موجود ہے۔ڈاکٹر شکیل اوج نے میری توجہ اقبال شناسی کی جانب مبذول کرائی اگر چہ خطبات اقبال خالصتاً فلسفیانہ موشگافیوں، دلائل اور دقیق زبان پر مشتمل ہے جس کا مطالعہ اور اس کا تحمل میرے لئے کچھ آسان نہ تھا۔

جہاں تک فکر اقبال سے میرا تعلق ہے تو مجھے یہ تو یاد نہیں کے فکر اقبال نے میرے ذہن کو کس عمر سے متاثر کرنا شروع کیا، لیکن اتنا ضرور یاد ہے غالباً یہ میرے لڑکپن کا دور تھا جب میں اپنی درسی کتب میں اقبال کے لکھے ہوئے اشعار اور نظموں کو پڑھا کرتی تو نجانے کیوں میری رگوں میں دوڑنے والے خون کی رفتار تیز ہو جایا کرتی اگر چہ یہ سلسلہ آج تک جاری ہے اور شاید اس کی وجہ اقبال کا سوز وگداز، الفاظ کی خوبصورت وبلیغ ترکیب، علمی قابلیت، جذبہ ملی، ملت اسلامیہ کا درد، فلسفہ خودی وبے خودی، دلکش اسلوب اور مدلل انداز بیان تھا جو پڑھنے والے پر اپنی گرفت قائم رکھتا لہٰذا اقبال کے بے شمار مداحوں میں، میں بھی شامل ہوگئی وقت گزرتا رہا اور میں تعلیمی مدارج طے کرتی رہی لیکن حقیقت یہ ہے کے اقبال شناسی کی جانب میری توجہ مبذول

کرانے والے میرے استاد محترم جناب پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج تھے انھوں نے ہی مجھے خطبات اقبال کی جانب متوجہ کیا اور حقیقتاً فکر اقبال کے مطالعے کی تحریک مجھے ان سے ہی ملی۔ استاد محترم ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے جن کے تحقیقی مقالے وقتاً فوقتاً بین الاقوامی تحقیقی جرنلز کی زینت بھی بنتے رہے یہی نہیں بلکہ اجتہاد پر ان کا بے حساب تحقیقی کام بھی موجود ہے اس اعتبار سے اجتہاد اور اقبال کے موضوع کی جانب میری توجہ مبذول کرانے میں ان کے موثر کردار کو نظر انداز کرنا ناممکن ہے تاہم یقینی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کے دورانِ تحقیق انھوں نے میری رہنمائی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ ڈاکٹر صاحب کی ایک عادت کی میں سچے دل سے معترف ہوں اور وہ یہ کے وہ تاعمر لوگوں میں خوشیاں اور آسانیاں بانٹتے رہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے قرب اور جوار رحمت میں جگہ دے۔ آمین۔

ابتداء میں میرے لیے خطبات کا مطالعہ بہت مشکل تھا لیکن پھر ان کے بارہا مطالعے سے بہت سی مشکلات آسان ہوتی گئیں اور بالآخر میں اس مقالے کو مکمل کرنے میں کامیاب ہوئی۔ خطبات اقبال پر تحقیقی کام کرنے کے بعد میرے اندر بے شمار مثبت تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور اب میں پہلے کے مقابلے میں زیادہ متحمل مزاج، حقیقت کی زیادہ متلاشی اور فلسفہ حیات کو بہتر انداز میں سمجھنے کے لائق ہوں۔ میں رب کائنات کی بے حد شکر گزار ہوں جس نے مجھے تحصیل علم، تحقیق اور جستجو کے لیے منتخب کیا اس کے ساتھ ساتھ میں اپنے استاد پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج کی تہہ دل سے مشکور ہوں جنھوں نے اجتہاد اور اقبال جیسے مشکل موضوعات سے متعلق میری رہنمائی فرمائی پھر میرے شفیق والدین کی دعائیں اور میرے بہن بھائیوں کی ہر موقع پر ہمت افزائی نے اس مشکل کام میں بہت سی آسانیاں پیدا کیں۔

یہاں میں اپنے شوہر احمد بن ظفر کے تعاون کا بھی خصوصاً ذکر کرنا چاہوں گی جنھوں نے میری معاونت اور حوصلہ افزائی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی اور ساتھ ہی اپنے دونوں بچوں اروما احمد اور عبدالولی احمد کی بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے ہر مرحلہ پر میرے ساتھ بھرپور

تعاون کیا۔

میرے مددگاروں کی طویل فہرست میں زیب النساء زبیری (سابق لائبریرین ہمدرد یونیورسٹی) بھی خاص مقام رکھتی ہیں کیونکہ دورانِ تحقیق جب مجھے کتابوں کی ضرورت ہوتی تو وہ نہایت ذمہ داری سے مجھے کتابیں لاکر دیا کرتیں لہٰذا ان کے علمی تعاون کی بدولت یہ مشکل تحقیقاتی کام آسان ہوا کیونکہ جب گھر بیٹھے مطلوبہ کتابیں مل جائیں تو تحقیقی کام کتنا سہل ہوجاتا ہے یہ کوئی میرے دل سے پوچھے۔ میں جناب جسٹس جاوید اقبال (مرحوم) اور محترمہ جسٹس ناصرہ اقبال صاحبہ کی بہت ممنون ہوں جنھوں نے میری بہت رہنمائی فرمائی اور فکرِ اقبال اور فلسفہ اقبال کی کئی دقیق اور پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے میں میری مدد فرمائی۔

اس کے علاوہ اقبال اکادمی پاکستان کے ڈائریکٹر جناب سہیل عمر نے بھی کئی نایاب کتب کے حوالے سے میری نہایت خلوص دل سے معاونت فرمائی، میں جناب سہیل عمر اور ان کی اکادمی کے دیگر متعلقہ افراد کی بھی تہہ دل سے مشکور ہوں، اس کے علاوہ میں فرداً فرداً ان تمام لوگوں کی شکرگزار ہوں جنھوں نے میری معاونت کی۔ میں نے یہ تحقیقی مقالہ نہایت ایمانداری اور دل کی گہرائیوں سے محسوس کر کے لکھا۔ اللہ تعالیٰ میری اس کوشش کو قبول اور منظور فرمائے۔ (آمین)

ڈاکٹر زہرا بتول

مقدمہ

اجتہاد سے متعلق اقبال کا جو بھی فکر و فلسفہ ہے اس پر عالم اسلام میں کسی نہ کسی صورت مختلف اوقات میں مباحثہ ہوتا رہا لیکن اقبال کا یہ کمال ہے کے انھوں نے ان افکار اور مباحث کو انتہائی جامعیت کے ساتھ صرف چند صفحات پر نہایت مدلل انداز سے پیش کر کے جس فکر کو تازگی بخشی ہے، بیسویں صدی کے دیگر مفکرین اس سے محروم ہی رہے، اقبال نے مشرق اور مغرب کے بے شمار مفکرین فلاسفرز اور اہل علم سے استفادہ کیا لیکن اس کے باوجود انھوں نے اپنی علیحدہ شناخت کو برقرار رکھا۔ اقبال کے فکر و نظر سے اسی وقت فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، جب ہم ان کے فلسفے کے مطالعے میں ان کی فکری کلیت کو مدنظر رکھیں۔

اقبال کے خیال میں اسلام کے سیاسی ڈھانچے میں خلافت، اجتہاد، اجماع اور پارلیمنٹ کو نا صرف اہمیت حاصل ہے بلکہ یہ تمام ادارے ایک دوسرے سے باہم مربوط بھی ہیں۔ اجتہاد کو شعبہ قانون کے علاوہ ایک اسلامی معاشرے میں موجود ہر شعبے میں اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں حرکت کا قانون پوشیدہ ہے اس اعتبار سے اجتہاد کو آئینی حیثیت سے نافذ کرنے کے لیے خلافت کی ضرورت ہے۔ اقبال یہ سمجھتے ہیں کے اجتہاد ایک انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی عمل ہے، لہٰذا خلافت کے ذریعے ہی اسے اجتماعی شکل و صورت دی جا سکتی ہے اگرچہ اجماع کا اصول اجتہاد کا اجتماعی اصول ہے لہٰذا اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے خلافت کی بنیاد کو مضبوط کرنا چاہیے۔ خلافت اور اجماع کہ دونوں اصول ''امت'' کے تصور کو تشکیل دیتے ہیں، کیونکہ عہد حاضر میں

انفرادی اجتہاد تقریباً ناممکن ہو گیا ہے بالکل اسی طرح سے جیسے خلافت میں اجتماعی روح مفقود ہو چکی ہے لیکن خلافت میں یہ اجتماعی روح خلفائے راشدین کے دور میں موجود تھی اسی لیے اس دور میں کیے گئے اجتہاد بھی اجتماعی حیثیت کے حامل تھے۔ موجودہ دور میں اجتہاد میں اجتماعی فکر بروئے کار لانے کے لیے پارلیمنٹ موجود ہے جو کہ اجتہاد اور اجماع کا امتزاج بھی ہے اور خلافت کی ایک اجتماعی صورت بھی، تاہم اسلامی قوانین کی تدوین و اصلاح کے حوالے سے غیر مسلم قانون دانوں نے بھی اپنی سی کوششیں کیں لیکن وہ اس وقت بے سود ثابت ہو گئیں جب علمائے وقت نے انھیں شدت سے مسترد کر دیا کیونکہ علماء یہ سمجھتے تھے کہ ان غیر مسلم قانون دانوں نے شریعت اور فقہ اسلامی کی اہتمام کوششیں کا سرسری جائزہ لیا اور وہ اس کی نزاکتوں اور باریکیوں کو سمجھنے کے اہل نہیں تھے کیونکہ وہ شرعی احکامات کو بھی عام قوانین ہی کی طرح سمجھتے تھے اور اان قوانین میں اپنے قانون ساز اداروں کے ذریعے ترمیم و اضافے کے خواہش مند بھی تھے، چنانچہ ردعمل کے طور پر غیر مسلم قانون دانوں نے اسلام، اسلامی ثقافت اور اسلامی قوانین کو بے لچک، غیر متحرک، جامد اور ناقابل اصلاح قرار دے دیا۔

اس حوالے سے ارنسٹ رینان جس کا تعلق فرانس سے تھا، اس نے تو یہ مشہور کرنا شروع کر دیا کہ اسلامی ثقافت بے حس و حرکت ہے۔

برطانیہ سے تعلق رکھنے والا ولفرڈ بلنٹ جو مفتی عبدہ کا کسی حد تک ہم خیال بھی تھا، نے مسئلہ خلافت کے حوالے سے یہ کہا:

> ''اسلام صرف تلوار کے زور پر قائم نہیں رہ سکتا کیونکہ مسلم قوتیں کتنی بھی
> وسعت اختیار کر لیں لیکن اس کے باوجود ان میں کوئی طبعی اور جغرافیائی
> ہم آہنگی موجود نہیں، جبکہ اگر دیکھا جائے تو وہ تین براعظموں میں پھیلی
> ہوئی ہیں اور ان کے درمیان وسیع صحرا اور سمندر بھی حائل ہیں، جبکہ ان

کے دشمن طاقتور اور ذہین ہیں، یہی نہیں بلکہ مسلمانوں کا واسطہ اپنے عہد کی
بے شمار ترقی سے بھی ہے اور یہ اثرات ان میں سرائیت بھی کر گئے ہیں
لہٰذا اگر وہ ان ترقیاتی اثرات کے دباؤ سے محفوظ رہنا چاہتے ہیں تو پھر
انھیں اپنے جسمانی ہاتھوں کے ساتھ ساتھ اپنے ذہنی بازوؤں سے بھی مدد
حاصل کرنا ہوگی''

بلنٹ نے اس معاملے سے متعلق دو بنیادی اصلاحات کی تجویز پیش کی۔

ا۔قوانین کی اصلاح سازی ۲۔خلافت کی تشکیل نو۔

اس کے ساتھ ہی وہ اسلام کو متحرک مذہب سمجھتے تھے۔بلنٹ کے نظریات مفتی عبدہ سے متاثر ہیں اور مفتی عبدہٗ کی فکر پر ان کے استاد جمال الدین افغانی کے نمایاں اثرات مرتب ہیں، لہٰذا اس اعتبار سے بلنٹ اپنی تحریر اور تقریر کے ذریعے عالم اسلام میں اپنی ایک علیحدہ پہچان بنانے میں کامیاب ہو گئے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی ترقی کے لیے اجتہاد کو لازمی امر قرار دیتے تھے اور ان کے نزدیک اجتہاد اس وقت تک سودمند ثابت نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ خلافت کی توثیق نہ کر دی جائے، لیکن وہ اپنے دور کی خلافت عثمانیہ سے غیر مطمئن تھے کیونکہ اس میں اب وہ پہلے جیسی عالمگیریت، مرکزیت اور اہلیت باقی نہ تھی دوسری جانب ترک بذات خود مقلدانہ ذہنیت کے شکار تھے، اس وجہ سے بلنٹ کا یہ خیال تھا کہ خلافت کو عربوں میں منتقل ہو جانا چاہیے کیونکہ وہی اس کے سب سے زیادہ اہل ہیں اس حوالے سے وہ ایک ایسی مرکزی مجلس کی تشکیل کے خواہش مند تھے کہ جس کا مرکز مکہ یا مدینہ میں قائم ہو اور پھر اس مجلس کو یہ اختیارات بھی حاصل ہوں کہ وہ امت مسلمہ کی بھلائی کی خاطر خلافت اور اجتہاد کے بارے میں فیصلے بھی کرے۔

جمال الدین افغانی کا واسطہ رینان اور بلنٹ دونوں سے رہ چکا تھا، اس لیے انھوں نے ان دونوں مغربی مفکرین کو آڑے ہاتھوں لیا اور ان کے خیالات اور نظریات کو یکسر مسترد کر

تے ہوئے ان پر شدید تنقید بھی کی۔ جمال الدین افغانی نے یہ موقف اختیار کیا کے اسلامی تعلیمات میں بارہا سائنسی علوم کے حصول، اس کی ترویج و اشاعت، تحقیق اور جستجو کی ہدایات موجود ہیں اور مغربی مفکرین کے یہ اعتراضات کے اسلامی نظام یا قوانین جمود کا شکار ہیں سراسر من گھڑت اور بے بنیاد الزامات کے سوا اور کچھ نہیں کیونکہ افغانی بذات خود تقلید کے مخالف تھے اور انھوں نے اپنی ساری زندگی اسی ایک پیغام کی اشاعت میں صرف کی تھی، اس لیے وہ یہ سمجھتے تھے کے ائمہ سابقین نے بھی اپنے سے پہلے گزرے ہوئے افراد کے اقوال کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی عقل و فہم کو استعمال کرتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا۔

افغانی ہی کی طرح ان کے ایک شاگرد شیخ عبدالقادر المغربی بھی اجتماعی اجتہاد کے قائل تھے، اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں کے نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس عقل انسانی کو فیصلے کا اختیار دیتا ہے، تاہم قیاس میں عقل انفرادی طور پر کام کرتی ہے لیکن اجماع میں دوسری عقول ساتھ ہوتی ہیں جس سے عقلی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کے اہل یورپ نے جماعت اور اجماع سے فائدہ اٹھایا اور اسے اپنے سماجی اور سیاسی اداروں کی اساس بنایا جبکہ مسلمان جن کے یہاں اسے بنیادی حیثیت حاصل تھی غافل رہے۔ مجلس اعیان، مجلس نواب، سناتو، رشاغ، اسمبلی، پارلیمنٹ اور موتمر اسلامی اس کی مثالیں ہیں۔

اس اعتبار سے اگر اقبال کے نظریات کا تجزیہ کیا جائے تو وہ بھی عبدالقادر المغربی کے اس خیال سے متفق ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کی قانونی روح چونکہ جمہوری ہے، اس لیے اگر کسی وقت کوئی مسئلہ بالکل نیا پیش آ جائے جس کا شریعت نے اس سے پہلے کبھی فیصلہ نہ کیا ہو، اس صورت میں اجماع امت ایک مزید منبع قانون تصور کیا جائے گا۔ اقبال یہ سمجھتے ہیں کے قرآن پاک نے جو اصول اساسی قائم کئے ہیں وہ انتخاب ہی کے اصول ہیں، رہا یہ کے عملاً حکومت کے

اس طرز عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لیے اس اصول کی کیا توضیح و تاویل کی جاسکتی ہے اور اس سے کون کون سی فروعات و تفصیلات مستنبط ہوتی ہیں، اس بات کے فیصلے کا دارو مدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف جگہوں میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ اقبال کی نظر میں اسلام علاقائی نہیں بلکہ اس کو عالمگیر حیثیت حاصل ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اسلام کو ان علاقائی رسم و رواج کی پابندیوں سے آزاد کیا جائے تاکہ اسے اس کی اصل روح دوبارہ حاصل ہو سکے اور وہ دورِ جدید میں پھر سے عالمگیر اصولوں پر آگے چل سکے۔ ان کا یہ ماننا ہے کے اسلام ایک متحرک اور ارتقاء پذیر مذہب ہے، اور اجتہاد اور خلافت ہی وہ اصلاحات ہیں کے جن کے ذریعے سے مسلمانوں کے فکری زوال کو دور کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اقبال اجتہاد کو اصول حرکت سمجھتے ہیں اس لیے ان کے کلام میں ہمیں جا بجا اس خیال کی تکرار نظر آتی ہے۔ اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں کے آزادی اجتہاد اور قانون شریعت کی از سر نو تشکیل جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں ہونی چاہئے۔ اقبال کے خیال میں جہاں تک مسئلہ خلافت کا تعلق ہے، مجلس ملیہ نے اپنا حق اجتہاد کس طرح استعمال کیا ہے۔ سنی نقطہ نظر سے خلیفہ یا امام کا منصب کیونکہ ایک امر واجب ہے، لہٰذا اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کے منصب خلافت کیا کسی فرد واحد کا حق ہے؟ ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت، بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ، ہندوستان اور مصر کے علماء نے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی۔ اپنی ذاتی حیثیت سے البتہ میرا خیال ہے کہ ترکوں کا یہ نقطہ نظر سر تا سر درست ہے اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ اس لیے کہ ایک تو جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے، ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو

یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اسلام کی مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ یہ سمجھتے ہیں کے اسلام نہ تو یہ وطنیت ہے اور نہ شہنشاہیت، بلکہ یہ ایک انجمن اقوام ہے، اور جہاں تک رنگ و نسل اور قبائل کا تعلق ہے تو وہ محض انسانوں کے تعارف کے لیے ہے اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کے انسان اپنی سوچ اور وسعت خیالی کو محدود کر لے۔

اقبال کے خیال میں اجتہاد اور خلافت آپس میں گہرے رشتے سے جڑے ہوئے ہیں ، کیونکہ جب تک خلافت اجتماعی اور جمہوری تھی اس وقت تک اجتہاد بھی اجتماعی تھا اور جس کی مثالیں خلافت راشدہ میں موجود ہیں لیکن جیسے ہی خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوئی اس کی انتہائی گہری ضرب اجتماعی اجتہاد پر پڑی اور جس کے اثرات آج صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی معاشرے پر قائم ہیں۔اس کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کے اسلامی قوانین میں ارتقاء کی بے حد صلاحیت موجود ہے لیکن اس کے لیے ہمیں بڑی محنت اور جدوجہد سے کام لینا پڑے گا اور یہ جب ہی ممکن ہے جب ہم اس میں وہ روح بیدار کر لیں جس کا اظہار کبھی حضرت عمرؓ کی ذات میں ہوا تھا، وہ امت کے اولین دماغ ہیں جو ہر معاملے میں آزادی رائے اور تنقید سے کام لیتے تھے اور جن کی اخلاقی جراءت کا یہ عالم تھا کہ حضور رسالت ﷺ کی حالت نزع میں یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے لیے اللہ کی کتاب ہی کافی ہے۔

اقبال فقہ اسلامی کے اصول اجماع کو قانون سازی میں خاص اہمیت دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اس اصول کو بروئے کار لا کر ہی امت مسلمہ کی بڑی خدمت کی جا سکتی ہے اگر چہ اسلام کے ابتدائی دور میں اس پر خوب مباحثہ ہوا لیکن جب خلافت ملوکیت میں تبدیل گئی تو اس فقہی ماخذ کی ترویج و اشاعت اور اس کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دینے سے حکمران وقت نے گریز

کیا کیونکہ یہ اقدام ان کے مفادات کے خلاف تھالہٰذاانھوں نے عافیت اسی میں جانی کے اجتہاد کا حق مجتہدین کے ہاتھ میں ہی رہے بصورت دیگراجماع بحیثیت ایک مضبوط ادارے کے معاشرے کی جڑوں میں سرائیت کرجاتا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مزید مستحکم ہوتا جاتا لیکن آگے چل کر وہ اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے مسلمان مغربی اقوام کے سیاسی تجربات سے بہت کچھ سیکھتے ہوئے بلا آخر اجماع کی اہمیت کو جان گئے اس اعتبار سے بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے، کیونکہ انفرادی طور پر اجتہاد کرنے والے علماءاور فقہاءاپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کردیں گے اس کے علاوہ اس مجلس میں دیگر علوم کے ماہرین کی شمولیت اور رکنیت بھی ضروری ہے جو فقہی مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں کیونکہ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سر نو بیدار کرسکتے ہیں، یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمع نظر پیدا ہوگا۔

اقبال کی نظر میں اجماع ایک جمہوری اصول ہے جس کی رو سے قانون سازی کا حق چند افراد کو نہیں دیا جاسکتا، بلکہ یہ جمہور امت کی شرکت کا متقاضی ہے۔جس طرح سے مسائل کثیر ہیں عین اسی طرح سے علوم وفنون میں بھی کثرت پائی جاتی ہے اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو درپیش مسائل پر اجتہاد کے لیے مجتہدین کی بے شمار علوم پر قدرت اور دسترس ضروری ہے جس میں تفسیر،حدیث،فقہ،اصول فقہ،تاریخ،معاشیات،اقتصادیات،نفسیات،طبعیات،عمرانیات، سیاسیات اور دیگر اسلامی وسائنسی علوم شامل ہیں لیکن ان تمام علوم وفنون میں کمال اور دسترس فرد واحد کے بس کی بات نہیں لہٰذا مختلف علوم کے ماہرین اس ذمہ داری کو مل کر ادا کریں گے لہٰذا ان حقائق کے پیش نظر ایک قانون ساز اسمبلی کے قیام کی ضرورت بہر حال موجود ہے۔

اگرچہ جمال الدین افغانی اور بلنٹ ایک ایسی علماء کی مجلس کے قیام کی بات کرتے ہیں جو جمہوری قانون ساز ادارے سے الگ ہو اور اس کی ذمہ داری صرف اور صرف دینی معاملات سے متعلق ہو جبکہ دیگر معاملات کا اس سے کوئی تعلق نہ ہو، لیکن اقبال اس کے برعکس سوچتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کے موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں لہٰذا اس کا طریقہ کار کیا ہوگا کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی؟ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور میں تو اس امر کی گنجائش رکھ لی گئی ہے جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے ایسے علماء کی جو معاملات دینوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تا کہ وہ مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھے یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے لیکن ایرانی نظریہ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا، کیونکہ اس نظریے کی رو سے بادشاہ کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کے امام غائب کی عدم موجودگی میں جو اس کا حقیقی وارث ہے ملک کی حفاظت کا ذمہ دار ٹھہرے، رہے علماء سو بحیثیت نائبین امام ان کا حق ہے کے قوم کی ساری زندگی کی نگرانی کریں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کے سلسلہ امامت کی عدم موجودگی میں وہ اپنا دعویٰ کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔ بہر حال ایرانی نظریہ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے، اور سنی ممالک اسے اختیار کریں تو عارضی طور پر اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ فقہی نصاب مزید توسیع کا متقاضی ہے اور جدید فقہی علوم کی تعلیم وقت کی اہم ضرورت ہے کیونکہ اسی طریقے سے شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کو دور کیا جا سکتا ہے۔ اقبال کے خیال میں اگر علماء کو علیحدٰہ مجالس قانون ساز کے قیام کی اجازت دے دی جائے تو ایک طرف تو مذہبی پیشوائیت اور پاپائیت کی راہ ہموار ہو گی جبکہ دوسری جانب اسلام کی سیاسی روح بھی مجروح

ہو گی لیکن مجلس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جز شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث وتمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔

اصل مشکل یہ تھی کے ہندوستان کی قانون ساز اسمبلیوں میں مسلمانوں کی تعداد بہت محدود تھی اور ان محدود مسلمانوں میں بھی بذریعہ انتخاب علماء کرام کی شمولیت برائے نام ہوتی، لہٰذا ان مسائل کے پیش نظر اقبال نے اسلامی قوانین کی پیش رفت کے لیے مجبوراً اس پہلے طریقے کو منتخب کیا جو ان کے خیال میں انتہائی خطرناک تھی لیکن اس طریقے کو وہ عارضی طور پر اپنانے کے حق میں تھے، لہٰذا 21 مارچ 1932ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں اقبال نے یہ کہا کہ میں علماء کی جمعیت کے قیام کا مشورہ دوں گا، جس میں مسلمان وکلاء بھی شامل ہوں۔ جو موجودہ فقہ سے واقف ہوں، اس کا مقصد اسلام کی حفاظت، وسعت اور تجدید ہو لیکن اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی روح قائم رہے۔ اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہوتا کہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثر انداز ہوتا ہو اس جماعت کی منظوری کے بغیر قانون نہ بن سکے۔

اقبال کے اس خطبے کے تجزیے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کے انھوں نے یہ تجویز اس وقت کی ہندوستانی قانون ساز اسمبلیوں کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے عارضی بنیادوں پر دی تھی، اقبال کی یہ خواہش تھی کہ علمائے ہند اسمبلیوں میں باقاعدہ شرکت کریں کیونکہ ان کی شرکت کے بغیر یہ قانون ساز ادارے اجماع اور اجتہاد کے حوالے سے اپنی وہ ذمہ داریاں پوری نہیں کر پائیں گے جس کے وہ متمنی ہیں۔ اجماع اور اجتہاد سے متعلق اقبال نے دو تجاویز پیش کیں تھیں۔

۱۔ اجتہاد ایک اجتماعی عمل ہے۔

۲۔ قانون ساز ادارے اجماع اور اجتہاد کی اجتماعی ذمہ داریاں ادا کریں۔

ان دو تجاویز میں سے پہلی تجویز کو علمائے ہند کی تائید حاصل رہی جبکہ دوسری تجویز کے حوالے سے اقبال کو تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ ہونے کو تو اقبال کی اس دوسری تجویز پر قیام پاکستان کے بعد عمل کیا جا سکتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی اکثریت نے قانون ساز اداروں کی رکنیت اختیار کر لی تھی اور اجماع اور اجتہاد کی ذمہ داریاں ان اداروں کو منتقل کی جا سکتی تھیں لیکن کئی وجوہات کی بناء پر ایسا نہ ہو سکا۔ اگر دیکھا جائے تو قیام پاکستان کے بعد چند ایسے ادارے قائم کیے گئے جو قانون ساز اداروں کو سفارشات پیش کر سکتے تھے جن میں شامل ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلامی مشاورتی کونسل اور اسلامی نظریاتی کونسل وغیرہ ہیں، لیکن یہ قانون ساز اسمبلیوں کا باقاعدہ حصہ نہیں ہیں۔

پاکستان میں مذکورہ ادارے کی حیثیت ہمیشہ مشاورتی رہی۔ 1973ء کے آئین کی دفعہ 229 کے مطابق! صدر اور گورنر اسلامی کونسل سے رائے طلب کریں گے اگر کسی ایوان یا صوبائی اسمبلی کے 2/5 ارکان حمایت کریں گے تو ایوان یا اسمبلی کسی سوال کو کونسل کی رائے معلوم کرنے کے لیے اس کے پاس بھیج سکے گی کہ کیا کوئی مسودہ قانون اسلامی اصولوں سے متصادم ہے یا نہیں؟ علاوہ ازیں آئین کی دفعہ 230 کے مطابق کونسل پارلیمنٹ یا صوبائی اسمبلیوں کو سفارشات پیش کرے گی، نیز طلب کیے جانے والے صدر، گورنر، پارلیمنٹ کسی ایک ایوان یا صوبائی اسمبلی کو مشورے فراہم کرے گی۔ 1973ء کے آئین میں مجلس شوریٰ کے ارکان کی اہلیت سے متعلق چند شرائط درج ہیں، جنھیں اگر پورا کر لیا جائے تو یقیناً ایک ایسا ادارہ معارض وجود میں آجائے گا جو کہ عصری تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجتہاد کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے گا۔ مجلس شوریٰ کے اراکین کی اہلیت کے حوالے سے آئین میں درج ذیل شرائط موجود ہیں۔

۱۔ اس کا کردار اچھا ہو اور وہ عام طور پر اسلامی قوانین کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔

۲۔ اسلام کا مناسب حد تک علم رکھتا ہو اور اسلامی فرائض کی بجا آوری کرتا ہو اور کبیرہ

گناہوں سے پرہیز کرتا ہو۔

۳۔ دیانت دار اور سمجھ دار ہو اور امین ہو۔

۴۔ کسی اخلاقی جرم کی پاداش میں اس کو سزا نہ ہوئی ہو اور نہ ہی جھوٹی گواہی کا مرتکب پایا گیا ہو۔

جیسا کہ اقبال سمجھتے ہیں کہ:

''غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہوں اس میں حصہ لے سکیں گے'' ۔یعنی اقبال کے خیال میں مجلس تشریعی کے ذریعے سے کیا جانے والا اجماع قابل ترجیح ہے اور اس طریقے سے کیا جانے والا اجتہاد عوام الناس کے لیے زیادہ قابل قبول اور پسندیدہ ہوگا اور اقبال کی نظر میں یہی ایک صورت ہے جس کے برتنے سے فقہی اجماع میسر آسکتا ہے کیونکہ یہی وہ بنیادی اصول اور ضابطہ ہے کہ جس کی رو سے ہم قرآنی تعلیمات کی اصل روح کو مدنظر رکھتے ہوئے قانون سازی کر سکتے ہیں۔

بحث کو سمیٹتے ہوئے یہ کہنا ضروری ہے کہ اجتہاد کوئی ذہنی مشغلہ نہیں بلکہ ہر دور میں امت مسلمہ کی اہم ترین ضرورت ہے، اس کے ذریعے سے مسلمانوں نے نہ صرف ہر دور میں اپنی دینی حیثیت کو استوار اور قائم رکھا بلکہ تغیرات زمانہ کو بڑی کامیابی کے ساتھ اسلام کے ساتھ منطبق کر کے یہ ثابت کیا کے اسلام ایک ابدی مذہب ہے جس میں آفاقیت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے اجتہاد آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام نہیں بلکہ نہایت ذمہ داری سے قرآن وسنت کی نصوص پر غور وفکر کے بعد نئے احکامات شرعیہ کی تلاش، انطباق اور استنباط کا نام ہے۔اجتہاد بھی دراصل ایک قسم کی تقلید ہی ہے، کیونکہ عام مقلد فقہاء کی جبکہ مجتہدین قرآن وسنت کی تقلید کرتے ہیں، اجتہاد نہ

تو نظری بحث ہے اور نہ ہی کوئی اختیاری عمل ہے بلکہ یہ ایک عملی معاملہ ہے جسے لازمی فطری تقاضا بھی کہا جا سکتا ہے جسے اگر روک دیا جائے تو ترقی کا سفر از خود رک جاتا ہے، لہذا فقہ اسلامی کو پانی کے عظیم الشان ذخیرے سے تشبیہ دی جاتی ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے انسانوں کے عملی زندگی کے تمام معاملات کو سیراب کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں کل آیات کی تعداد 6666 ہیں، جس میں سے تقریباً 4400 کا تعلق عملی احکامات سے ہے جبکہ بقیہ آیات کا تعلق زندگی کے دیگر معاملات سے ہے اسی طرح سے احادیث کے مجموعے میں بھی انسانوں کو درپیش معاملات سے متعلق جو احکامات ہیں ان کی تعداد بھی اندازاً 4000 ہے اس اعتبار سے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ دنیا میں موجود چھ ارب سے زائد انسانوں کو روزانہ اور آیندہ پیش آنے والے ہزاروں مسائل ایسے ہیں جو ان 4400 نصوص شرعیہ کے ذریعے سے مسلسل حل کیے جا رہے ہیں۔ یہ عملی مسائل اپنی نوعیت کے اعتبار سے زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، جس میں انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک کے تمام ارادی اور اختیاری حرکات اور معاملات شامل ہیں لہذا بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کی زندگی کے تمام معاملات فقہ کے دائرے میں آتے ہیں اور تمام گزشتہ، موجودہ اور آیندہ آنے والے مسائل اور معاملات ان ہی 4400 نصوص شرعیہ سے رہنمائی حاصل کر رہے ہیں، اس سے فقہ اسلامی کی جامعیت، وسعت اور ہمہ گیری کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

یہ مقالہ درج ذیل پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔

۱۔ اقبال کا علمی و فکری مقام (اپنے عہد میں)۔

۲۔ اسلام میں اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت۔

۳۔ خطبات اقبال میں اصول حرکت۔

۴۔ عصر حاضر میں فردی اجتہاد یا ادارتی اجتہاد؟

۵۔ اقبال کے فلسفہ اجتہاد کے معاشرے پر اثرات۔

یہ مقالہ چونکہ تحقیقی اور تنقیدی نوعیت کا ہے، جس میں پاکستان کے بے شمار عصری مسائل پر بحث کی گئی، پھر ان بے شمار مسائل سے نپٹنے کے لیے مناسب تجاویز بھی پیش کی گئیں ،لیکن حقیقت تو یہ ہے کے پاکستان کی تمام حکومتیں اپنی انتظامیہ، عدلیہ اور روزمرہ کی زندگی میں عوام الناس کو سہولیات بہم پہنچانے میں بری طرح سے ناکام رہی ہیں، اس اعتبار سے اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کے قوانین یا اصول کسی بھی معاشرے کی تنظیم میں اہم کردار ادا کرتے ہیں لیکن اگر وہ معاشرے کو منظم کرنے میں ناکام ہیں تو پھر ان کی افادیت اور اہمیت ختم ہوجاتی ہے ہم میں سے ہر کوئی اسلامی اصولوں اور قوانین کی بات کرتے نہیں تھکتا ہے لیکن عملاً ہماری زندگیوں میں مغربی تہذیب وثقافت رچی اور بسی ہوئی ہے، لیکن اہم بات یہ ہے کے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کے کون سے مغربی افکار ہمارے لیے سودمند ہیں اور کون سے نقصان دہ لیکن تعلیم اور تحقیق کے بغیر یہ سوجھ بوجھ حاصل نہیں کی جا سکتی ہے۔

اب جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے تو پاکستان میں یہ حق نہ تو فرد واحد کو حاصل ہو سکا اور نہ ہی پارلیمنٹ کو، آئین کی رو سے یہ حق اسلامی نظریاتی کونسل کو حاصل ہے جو کے پاکستان میں رائج قوانین کے بارے میں یہ فیصلہ کرتی ہے کے آیا یہ اسلامی ہیں یا نہیں ضرورت تو اس امر کی ہے کے پارلیمنٹ میں آئین کی بالادستی کو قائم کیا جائے، اراکین اسمبلی کے چناؤ کے لیے کڑی شرائط قائم کی جائیں، لیکن تشویش ناک امر یہ ہے کے جس ملک کے پچاس سے زائد اراکین پارلیمنٹ کی ڈگریاں جعلی ہوں اور پھر جعلی ڈگریاں رکھنے والے بڑے فخر سے یہ کہتے پھریں ......''ڈگری تو ڈگری ہوتا ہے چاہے جعلی ہی کیوں نہ ہو' اور جہاں کے وفاقی وزیر تعلیم کی علمی

قابلیت کا حال یہ ہو کے وہ قرآن پاک میں چالیس پاروں کا انکشاف کرتے ہوں اور ایک دوسرے وزیر مذہبی امور جو کے درس نظامی سے فارغ التحصیل ہونے کے دعویدار ہیں، لیکن کلمہ شہادت کے ترجمے اور ابتدائی سیپاروں کے نام سے بھی ناواقف ہوں تو پھر ایسی تشویش ناک اور خوفناک صورت حال کے مقابلے کے لیے نہایت سنجیدہ اقدامات کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ ایسے افراد کے خلاف قانونی کاروائی اور پھر ان کا احتساب بے حد ضروری ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب معاشرے میں قانون کی بالا دستی قائم ہو۔ اس حوالے سے اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جراءت سے کام لیا جائے کیونکہ اسلامی قوانین کی تشکیل کا تعلق محض حال سے نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعے مستقبل کی بھی بھاری ذمہ داری ہمارے کاندھوں پر ہے۔

اس مقالے میں موجود مواد کی تحقیق اور پھر اس پر تنقیدی جائزے کے لیے راقم نے حتی المقدور درست مصادر و مراجع اور کوائف تک رسائی حاصل کرتے ہوئے حقائق کا تجزیہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے علاوہ راقم نے اقبال جیسے بڑے مفکر کے فکر و نظر سے استفادہ کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ من حیث القوم اگر اقبال کے فلسفہ خودی کو اپنا لیا جائے تو یقیناً معاشرے میں کئی مثبت تبدیلیاں لائی جاسکتی ہیں، ان کے خطبات اور فکر کو صرف جامعات تک محدود نہیں رہنا چاہیے بلکہ اسے مڈل اور میٹرک کے نصاب کا لازمی حصہ قرار دیا جانا چاہیے۔ اقبال ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے، وہ بہ یک وقت شاعر، مفکر، فلسفی، استاد، قانون دان، دانش ور، سیاسی رہنما اور سب سے بڑھ کر ایک باعمل اور اچھے انسان تھے۔ اس اعتبار سے ان کی فکر و نظر سے استفادہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔

ڈاکٹر زہرا بتول

باب اوّل

1۔1۔اقبال کا علمی وفکری مقام (اپنے عہد میں)

اقبال بیسویں صدی کے ایک عظیم مفکر اور شاعر ہیں۔آپ کے گہرے مطالعے، فنی بصیرت اور فکر و فلسفے نے مشرق اور مغرب دونوں پر یکساں اثرات مرتب کیے ہیں۔اقبال کا اندازِ بیاں منفرد اور منطقی ہے اور یہی خوبی ان کے کلام میں ہمیں جا بجا نظر آتی ہے چونکہ آپ غیر معمولی فنی بصیرت سے آراستہ تھے لہٰذا اظہارِ خیال کرتے وقت معنویت اور نصب العین کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھتے۔گو کہ آپ نے اپنے آپ کو کبھی فلسفی کہلوانا پسند نہیں کیا لیکن ''وہ ایسے شاعر ضرور ہیں جنھوں نے اپنی شاعری میں فلسفے کی ایک صفت یعنی موضوع کی کلّیت و ہمہ گیری کو ملحوظ رکھا ہے اور اپنے مخاطب یا قاری کو زندگی کا ایک مربوط، منظم اور بعض حیثیتوں سے ایک مکمل اور عملی فلسفہ دیا ہے۔ گویا اقبال کی شاعری صرف ان معنوں میں فلسفیانہ ہے کہ وہ زندگی کا ایک مدلّل اور کلی تصور پیش کرتی ہے، لیکن ایسا کرنا کسی معمولی درجے کے شاعر کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ا ؎

کسی بھی مفکر کے فکر و فلسفے کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے کلام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کے پیغام کو سمجھا جائے اقبال ایک بین الاقوامی اور عالمگیر شہرت کے حامل مفکر شاعر ہیں اور ان کے کلام کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قلب و نظر پر اسلام اور ایمان و یقین کی گہری چھاپ لگی ہوئی ہے اسلام نے بہ حیثیت مذہب کے انھیں بے حد متاثر کیا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ زندگی کے ہر معاملے میں ان کی جذباتی، فکری اور نظری رہنمائی بھی کی ہے۔

آپ اپنے ایک مکتوب بنام آل احمد سرور، بتاریخ 12 مارچ 1937ء لاہور میں لکھتے

''میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع

انسان کے لیے ہر نقطہ نگاہ سے موجب نجات ہوسکتی ہے۔ میرے کلام پر
ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ کریں تو ممکن ہے کے
آپ انھی نتائج تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں''۔ ۲؎

اقبال نے دنیا کے بے شمار مفکرین اور شعراء کے کلام کا بنظرِ غور مطالعہ کیا ہے جن میں مشرق و مغرب کے فلاسفہ اور اہل علم حضرات شامل ہیں اس عمیق اور گہرے مطالعے سے انھوں نے اپنے ذوق کے مطابق استفادہ کیا ہے یہ استفادہ نوعیت کے اعتبار سے قرآن وسنت سے مماثلت رکھتا ہے اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کے کلامِ اقبال کا بنیادی ماخذ قرآن وسنت ہے۔

اقبال کی اس خصوصیت کو مولانا مودودی نے ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا:

''وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا۔ جو کچھ دیکھتا تھا
قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اسکے نزدیک شے واحد تھی
اور اس شے واحد میں وہ اس طرح فنا ہو گیا تھا کہ اس دور کے علماء دین
میں بھی مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنائیت فی القرآن میں اس امام
فلسفہ، ایم۔اے، پی ایچ۔ڈی اور بار۔ایٹ لاء سے لگا کھاتا
ہو''۳؎

اقبال کے کلام میں اسلامی روح رواں دواں نظر آتی ہے۔ اگر ان کے مکاتیب، مقالات، خطبات، اشعار، نظموں یا مضامین کا مطالعہ کریں تو فکرِ اسلامی کی گہری چھاپ کا احساس بار ہا ہوتا نظر آتا ہے۔ اقبال کے خیال میں ملّتِ اسلامیہ کی اساس نسل اور وطن پر نہیں بلکہ اس آئین پر ہے جس کا دوسرا نام قرآن ہے۔ ایک بار اقبال کو قرآن پڑھتا دیکھ کر ان کے والد نے انھیں یہ نصیحت کی ''کیوں نہ تم اس کی تلاوت اس طرح کرو، جیسے یہ تم پر نازل ہو رہا ہو ایسا کرو گے تو یہ تمھارے رگ و پے میں سرائیت کر جائے گا''۴؎

اس اعتبار سے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا یہ جامع اور مانع قول بھی اس صداقت کو واضح کرتا ہے:

''اقبال قرآن کا شاعر ہے اور شاعر کا قرآن ہے''۔ ۵؎

قیامِ یورپ کے دوران اقبال نے وہاں کی تہذیب وتمدن، علم وحکمت، فکر وفن اور مذاہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور اس کے ساتھ ہی انھوں نے اسلامی فکر و فلسفے اور تصوف کا بھی بنظرِ غور مشاہدہ اور مطالعہ کیا جس سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ معاشرے میں کچھ غیر اسلامی عناصر جڑ پکڑ گئے ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے، ایسے میں صرف اور صرف قرآن کریم ہی وہ واحد کتاب ہے جس کے ذریعے ہم مکمل رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے مطابق:

> ''اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے۔ اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لئے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر قرآن کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصدِ قرآن اور مقاصدِ اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں لیکن جہاں تک اصول اور اساسِ اسلام کا تعلق ہے، قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں، احادیث کی صداقت وصحت کا معیار بھی قرآن ہی ہے۔''[٦]

اقبال ایک ترقی یافتہ مثالی اور فلاحی معاشرے کا خواب دیکھتے ہیں جس میں عدل و انصاف، امن وامان اور اعلیٰ اسلامی اقدار موجود ہوں۔ اسلام دینِ کامل ہے اور اس کی تعلیمات بنی نوع انسان کو جدید اور درست طریقے سے زندگی گزارنے کا طریقہ سکھاتی ہیں۔ اسلام میں ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کی مکمل صلاحیت موجود ہے لہٰذا یہ دین کبھی فرسودہ نہیں ہوسکتا اس کے ساتھ ہی اسلام زندگی کے اساسی رجحانات اور انسانی زندگی کے ارتقاء لامتناہی کا طریقۂ کار بھی وضع کرتا ہے اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مختلف ادوار کے انسان اپنی استطاعت کے مطابق اس سے استفادہ رہنمائی اور بصیرت حاصل کر سکتے ہیں اگر چہ ملتِ اسلامیہ پر زمانے کے سرد وگرم نے اثرات مرتب کیے ہیں۔ اقبال کے مطابق!

> ''ملتِ اسلامیہ صدیوں کے انحطاط سے جادۂ اسلام سے ہٹ گئی ہے لیکن

اس اصول کے مطابق کہ ہر چیز اپنی اصلیت کی طرف عود کرتی ہے۔
(کل شئ یرجع الی اصلہ) یہ ملت دوبارہ اسلام کی طرف لوٹے گی۔''۷۔

ایک صاحب نے دورانِ گفتگو اقبال سے سوال کیا، کیا یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ ہر قوم کے عروج کا ایک دور ہوتا ہے، ایک نقطہ تک پہنچ چکنے کے بعد اس کا زوال شروع ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ قوم نابود ہو جاتی ہے، یونان و مصر و روما اور دیگر عظیم الشان قومیں جنھوں نے بڑی بڑی تہذیبیں اور بلند پایہ تمدن پیدا کیے، اُن میں سے پھر کس کا اعادہ ہوا کہ ہم ملت اسلامیہ کی نشاۃ الثانیہ کی امید رکھیں؟

اقبال نے فرمایا! ''یہ نظریہ بالکل غلط ہے اور مغرب کی غالب اقوام نے مغلوب اقوام کو مایوس کرنے کے لیے یہ خیال بطل ان کے ذہنوں میں ڈال دیا ہے۔ ایک ملت کا احیاء خدا کے لیے کیا دشوار ہے اسلامی عقیدہ تو یہ ہے کہ تمام دنیا مر کر پھر زندہ ہوگی۔''۸۔

اقبال کے خیال میں اسلام حیات و کائنات کی ازلی و ابدی صداقتوں کا نام ہے۔۹۔

1۔2۔خاندانی پس منظر

سوانح اور شخصیت:

ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت 'سپرؤ' (کشمیری پنڈت) تحریر کی ہے۔ ۱۰؎

> لفظ 'سپرؤ' کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاہ پور سے ہے اور 'سپرؤ' حقیقت میں ایرانی ہیں جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت وفطانت کی وجہ سے برہمنوں میں داخل ہو گئے۔ ۱۱؎

شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ! ان کے دادا نے اپنے بزرگوں سے زبانی سنا تھا کے ان کے آباء میں ایک بزرگ نے اتنی مرتبہ پا پیادہ حج کیا کہ ان کا لقب ہی لول حج (حج کا عاشق) پڑ گیا۔ ۱۲؎

> روز گار فقیر (جلد دوم) میں شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے تحریر ہے:
> 'علامہ اقبال کے اجداد میں کس نے اور کب کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی اس بارے میں پورے وثوق کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی ہے۔ قرائن یہ ہیں کے اٹھارہویں صدی کے آخر میں یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں یہ ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا ان کے چار بیٹے، جن کا نام شیخ عبدالرحمٰن، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبداللہ تھے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ شیخ جمال الدین نے اپنے چاروں بیٹوں کو ساتھ لے کر ترک وطن کیا ہو بہر حال یہ تو ثابت ہے کے انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ ان میں علامہ اقبال

کے دادا شیخ محمد رفیق اور ان کے دو بھائی شیخ عبدالرحمٰن اور شیخ محمد رمضان تو سیالکوٹ میں رہتے تھے اور تیسرے بھائی شیخ عبداللہ موضع جیٹھ یکے میں۔ان چاروں بھائیوں کی اولاد آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیٹھ یکے میں آباد ہے۔علامہ کے دادا کی پہلی شادی شہر سیالکوٹ کے ایک کشمیری خاندان میں ہوئی۔اس بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی اور وہ وفات پا گئیں۔

دوسری شادی جلال پور جٹاں کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں اس لیے انکا لقب 'گجری' پڑ گیا تھا۔ان سے شیخ محمد رفیق کے اوپر تلے دس لڑکے ہوئے اور سب کے سب فوت ہو گئے۔علامہ کے والد (شیخ نور محمد) شیخ محمد رفیق کی گیارہویں اولاد تھے۔ان کی پیدائش پر گھر کی عورتوں نے بڑی منتیں مانیں۔پیروں،فقیروں سے دعائیں بھی کرائیں اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ کسی نیک دل بزرگ کی دعا قبول ہوئی اور علامہ کے والد نہ صرف زندہ رہے بلکہ طویل عمر بھی پائی۔ ۱۳؎

اقبال کے والد شیخ نور محمد کو موت سے بچانے کے لیے اس دور کے توہم پرست رسم کے مطابق ان کی ناک چھید کر اس میں نتھ پہنائی گئی تا کہ وہ نظر بد سے محفوظ رہ سکیں اس مناسبت سے ان کا نام نتھو پڑ گیا۔انھوں نے 93 سال عمر پائی اور 1930ء میں وفات پائی۔ ۱۴؎

پیدائش:

علامہ اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق نے 1861ء میں سیالکوٹ کے موجودہ محلے'اقبال بازار' میں ایک مکان خرید لیا تھا۔ ۱۵؎

یہی گھر بعد میں اقبال منزل کے نام سے مشہور ہوا جہاں اقبال پیدا ہوئے۔اقبال کی تاریخ ولادت بھی متنازعہ رہی ہے اس ضمن میں کئی سن بیان کیے گئے ہیں لیکن روزگار فقیر کے حصہ اول میں بیان کیا جا چکا ہے کہ علامہ نے 1908ء اپنے ایک تحقیقی مقالے'
ایران میں مابعدالطبیعیات کا ارتقاء' کے تعارفی نوٹ میں اپنی تاریخ پیدائش 3 ذی قعدہ

1294ھ بیان کی ہے جو سن عیسوی کے مطابق 9 نومبر 1877ء ہے بعد میں جس کسی نے بھی اپنی تصنیف میں یہ تاریخ پیدائش بیان کی ہے اس نے علامہ کے ہی بیان پر انحصار کیا ہے۔ ۱۶؎
1907ء میں اپنے تحقیقی مقالے کے ساتھ دیئے گئے۔
انگریزی میں تحریر کردہ اقبال کے تعارفی نوٹ کا لفظ بہ لفظ اردو ترجمہ یہ ہے:

''میں 3 ذیقعد 1294ھ (بمطابق 1876ء) کو سیالکوٹ، پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔ میری تعلیم کی ابتداء عربی اور فارسی کے مطالعے سے ہوئی۔ چند برس بعد میں نے شہر کے ایک اسکول میں داخلہ لیا اور یونیورسٹی کے مراحل طے کرنے شروع کر دیے۔ میں نے پنجاب یونیورسٹی کا پہلا پبلک، امتحان 1891ء میں پاس کیا۔ 1893ء میں میٹرک کے امتحان میں کامیابی کے بعد میں اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں داخل ہو گیا۔ جہاں دو سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں نے پنجاب یونیورسٹی کا انٹرمیڈیٹ امتحان ۱۸۹۵ء میں پاس کیا۔ 1897ء اور 1899ء میں، میں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بالترتیب بی۔ اے اور ایم۔ اے میں کامیابی حاصل کی۔

یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران خوش قسمتی سے میں نے کئی طلائی اور نقرئی تمغے اور وظیفے حاصل کئے۔ ایم۔ اے کر چکنے کے بعد میں پنجاب یونیورسٹی کے اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر تعینات ہوا جہاں میں نے تین سال تک ہسٹری اور پولیٹیکل اکانومی کے موضوعات پر لیکچر دیئے اس کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کا اسسٹنٹ پروفیسر مقرر رہا۔ 1905ء میں یورپ میں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی خاطر میں نے یونیورسٹی سے تین برس کی بلا تنخواہ رخصت لی اور اب اسی مقصد کے لیے یہاں مقیم ہوں'۔ ۱۷؎

اقبال کے تحریر کردہ اس تعارفی نوٹ جو کے 1907ء میں لکھا گیا تھا میں ہجری سن تو درست ہے پر عیسوی سن جو کے قوسین میں درج ہے وہ درست نہیں ہے۔ اقبال نے اسے درست

کرنے کی کبھی بھی کوشش نہیں کی اس پر اہل علم حضرات نے کئی زاویوں سے بحث کی ہے۔
اقبال کی بہن کریم بی بی نے شیخ اعجاز احمد کے سامنے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ انھوں نے اپنی والدہ سے سنا تھا کہ اقبال جمعہ کے دن فجر کے وقت پیدا ہوئے۔ تاریخ 3 ذیقعدہ 1294ھ جمعہ کا دن تھا۔ اس تاریخ کے علاوہ اقبال کی کوئی بھی اور تاریخ ولادت جمعہ کے دن نہیں پڑتی۔ ۱۸؎
لہٰذا واقعاتی شہادتوں، تعلیمی ریکارڈ اور خاندان کے معتبر بزرگوں کے بیانات سے یہ ثابت ہوتا ہے کے اقبال کی تاریخ ولادت
3 ذیقعد 1294ھ ہے جو 9 نومبر 1877ء کے برابر ہوتی ہے۔ ۱۹؎

والدین:

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کو عرف عام میں شیخ رفیقا کہا جاتا تھا ابتداء میں انھوں نے سیالکوٹ کے محلے کھٹیکاں میں ایک گھر خریدا جہاں وہ سکونت پذیر ہوئے اور بطور کاروبار کشمیری لوئیوں اور دھسوں کا کام شروع کیا۔ غالب امکان یہ ہے کے اسی گھر میں شیخ نور محمد (والد اقبال) اوران کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد بھی پیدا ہوئے اور شاید ان دونوں بھائیوں کی شادیاں بھی اسی گھر میں ہوئیں لیکن 1861ء میں انھوں نے ایک اور گھر خریدا جو بعد میں 'اقبال منزل' کے نام سے مشہور ہوا۔ اسی گھر میں اقبال پیدا ہوئے۔

اقبال کے والد شیخ نور محمد ایک خوبصورت، نورانی، باریش اور وجیہ شکل وصورت کے بلند قامت انسان تھے۔ آپ نے باقاعدہ کسی مدرسے میں تعلیم تو حاصل نہیں کی لیکن حروف شناسی کے سبب آپ اردو اور فارسی کی کتب پڑھ لیا کرتے تھے۔
اہل علم حضرات کی صحبت میں بیٹھنے کی وجہ سے آپ شریعت وطریقت کے اسرار و رموز سے بھی بخوبی واقف تھے تصوف کی پیچیدگیوں سے شناسائی کے سبب آپ اکثر تصوف کی الجھی گتھیاں بھی سلجھا لیا کرتے تھے آپ اپنے والد کے کاروبار میں ان کا ہاتھ بٹاتے تھے۔
شیخ نور محمد کی شادی موضع سمبڑیال ضلع سیالکوٹ کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی

آپ کی زوجہ یعنی اقبال کی والدہ کا نام امام بی بی تھا لیکن آپ بی جی کے نام سے مشہور تھیں اگر چہ آپ زیورِ تعلیم سے آراستہ نا تھیں لیکن عمدہ اخلاق و کردار اور اپنی بے مثال سلیقہ مندی سے ہر خاص و عام میں عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں۔ اقبال اپنے بہن بھائیوں میں پانچویں نمبر پر تھے ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد 1859ء میں پیدا ہوئے وہ عمر میں اقبال سے اٹھارہ سال بڑے تھے ان کے بعد ان کی دو بڑی بہنیں فاطمہ بی اور طالع بی تھیں اقبال سے بڑے ایک بھائی بھی تھے جو چند ماہ کے ہو کر فوت ہو گئے تھے پھر اقبال اور ان کے بعد ان کی دو چھوٹی بہنیں کریم بی اور زینب بی تھیں اقبال کی پیدائش کے وقت ان کے والد میاں صاحب چالیس برس کے تھے جبکہ اس وقت غالباً ان کے بڑے بھائی اور بہن شادی شدہ تھے۔ اقبال کی تعلیم و تربیت میں ان کے والدین کا بہت اہم کردار ہے۔ آپ کے گھر کا ماحول سادہ اور مذہبی تھا والدین پاکیزہ زندگی بسر کرتے تھے آمدنی قلیل تھی لیکن آپ کی والدہ نہایت سلیقہ مندی سے گھر کے اخراجات اور انتظامات کو سنبھالتی تھیں آپ نہایت معاملہ فہم اور سمجھدار خاتون تھیں۔ نماز کی ادائیگی کا خاص اہتمام کیا کرتیں آپ اپنی پاکیزگی کے سبب اپنے خاندان میں عزت کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں، آپ کا انتقال 1914ء میں ہوا اقبال کے دل پر ان کی والدہ کی جدائی کے غم نے بہت گہرا اثر ڈالا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد کا انتقال 1930ء میں یعنی اقبال کے انتقال سے صرف آٹھ سال پہلے ہوا۔

اقبال کے والدین لاہور میں امام صاحب کے قبرستان میں آسودہ خاک ہیں خوش قسمتی سے اقبال کے والد نے اقبال کے عروج اور اعزاز کے دور کو اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ اقبال کی کامیابیوں پر بہت خوش ہوتے اسی طرح سے اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد جنھوں نے اقبال کی تعلیم و تربیت میں خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا اور اپنے بچوں کے تعلیمی اخراجات کے ساتھ ساتھ اقبال کے تعلیمی اخراجات کو بھی خوش دلی سے اٹھایا اور انھیں اعلیٰ تعلیم کے غرض سے انگلستان بھی بھیجا ان کا انتقال دسمبر 1940ء میں اکیاسی برس کی عمر میں اقبال کی وفات کے صرف دو سال بعد

ہوا۔

1۔3۔تعلیمی سفر اور ذہنی ارتقاء

اقبال کی ابتدائی تعلیم گھر اور مدرسہ میں ہوئی بعد میں مولانا سید میر حسن کے کہنے پر ان کے والد نے انھیں اسکاچ مشن اسکول سیالکوٹ میں داخل کروادیا اس اسکول میں مولانا سید میر حسن خود بھی عربی اور فارسی کے استاد تھے۔اقبال نے یہاں سے 1893 میں میٹرک کا امتحان پاس کیا بعد میں اس اسکول میں انٹرمیڈیٹ کی کلاسیں بھی شروع ہوگئیں لٰہذا اقبال نے یہاں سے 1895ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان بھی پاس کیا پھر گورنمنٹ کالج لاہور سے بی۔اے 1897ء میں اور 1899ء میں فلسفے میں ایم۔اے کی ڈگری لی۔بی۔اے میں اقبال کے اختیاری مضامین میں فلسفے کے علاوہ عربی اور انگریزی ادب بھی شامل تھے۔

اقبال 1905ء میں اعلیٰ تعلیم کے غرض سے انگلستان روآنہ ہوئے جہاں آپ نے تین سال تک قیام کیا اس دوران آپ نے میونخ یونیورسٹی سے 1907ء میں 'فلسفہ عجم' کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ مکمل کیا اور پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری حاصل کی۔اس کے ساتھ ہی 1908ء میں آپ نے انگلستان سے بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا اب بظاہر رسمی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو چکا تھا لیکن آپ تاعمر علم وادب سے وابستہ رہے اقبال کا شمار دنیا کے ممتاز مفکروں میں ہوتا ہے۔

اقبال کی شخصیت پر ان کے شفیق اساتذہ مولانا سید میر حسن اور پروفیسر تھامس آرنالڈ نے گہرے اثرات مرتب کیے بالخصوص مولانا سید میر حسن سے اقبال بے پناہ عقیدت رکھتے تھے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اقبال نے اپنے لیے سر کا خطاب اسی وقت قبول کیا جب انھوں نے مولانا کو شمس العلماء کا خطاب دلوادیا۔اقبال کئی سالوں تک درس وتدریس کے شعبے سے بھی وابستہ رہے 1899ء سے 1903ء تک آپ اورینٹل کالج لاہور میں بحیثیت استاد کے معاشیات، منطق، نفسیات اور تاریخ پڑھاتے رہے، اس کے علاوہ گورنمنٹ کالج لاہور میں

آپ فلسفہ، انگریزی، سیاسیات اور تاریخ کے موضوعات سے وابستہ رہے۔لندن یونیورسٹی میں بھی چھ ماہ تک آپ عربی کے استاد کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دیتے رہے۔1908ء میں انگلستان سے واپسی پر آپ نے وکالت کو بطور ذریعہ معاش کے اپنالیا اس دوران آپ جز وقتی طور پر گورنمنٹ کالج لاہور میں بطور فلسفہ کے استاد کے اپنی ذمہ داریاں بھی نبھاتے رہے۔

1۔4۔ازدواجی زندگی

اقبال کی ازدواجی زندگی مختلف بحران کا شکار رہی آپ کی پہلی شادی ۱۸۹۳ء میں کریم بی کے ساتھ ہوئی اس وقت آپ کی عمر بمشکل سولہ سال تھی۔کریم بی گجرات کے رئیس خان بہادر عطا محمد خان کی بڑی صاحبزادی تھیں۔ان سے اقبال کے دو بچے معراج بیگم اور بیرسٹر آفتاب اقبال پیدا ہوئے، چند ذاتی وجوہ کی بناء پر یہ شادی ناکام ہوئی زوجین کے درمیان کسی صورت بھی مصالحت نہ ہوسکی۔اقبال کی دوسری شادی1910ء میں انگلستان سے واپسی پر ہوئی اقبال کی دوسری بیوی سردار بیگم کا تعلق موچی دروازے کے ایک کشمیری خاندان سے تھاان کا نکاح اقبال سے چند عزیزوں کی موجودگی میں پڑھوایا گیا لیکن رخصتی عمل میں نہ آئی رخصتی کا عمل اس لیے التوا میں پڑ گیا کیونکہ نکاح کے بعد اقبال کو چند گمنام خطوط موصول ہوئے جن میں سردار بیگم کے چال چلن سے متعلق شکوک وشبہات کا اظہار کیا گیا۔ان دنوں اقبال ذہنی طور پر کافی پریشان تھے پہلی بیوی سے ان کی علیحدگی ہوچکی تھی اور دوسری بیوی سے متعلق طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کیے جارہے تھے،ایسے میں اقبال نے فیصلہ کرلیا کے وہ دوسری بیوی کو طلاق دے کر کسی اور جگہ شادی کرلیں گے اس شش وپنج میں تین سال گزر گئے آخرکار اقبال کے ایک پرانے دوست سید بشیر حیدر نے لدھیانے کے ایک متمول کشمیری گھرانے میں جو'نولکھیوں' کا خاندان کہلاتا تھا اس خاندان کی ایک لڑکی مختار بیگم سے اقبال کا رشتہ طے کروادیا اقبال کی بارات لاہور سے لدھیانہ پہنچی شادی کا درست سن معلوم نا ہوسکا لیکن غالب امکان ہے کہ یہ شادی 1913ء کے ابتدائی دور میں ہوئی ہے۔[۲۰]

اقبال مختار بیگم کو رخصت کروا کر انارکلی والے گھر میں آ گئے اسی دوران سردار بیگم سے متعلق تحقیق بھی سامنے آ گئی اور یہ معلوم ہوا کہ گمنام خطوط کوئی وکیل تحریر کر رہا جس کا مقصد یہ تھا کے وہ سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے سے کروانا چاہتا تھا اسی دوران سردار بیگم نے بھی ہمت کر کے اقبال کے نام ایک خط تحریر کر دیا جس میں انھوں نے اقبال سے نکاح کے بعد تین سال تک بیتنے والے مختلف مصائب کا ذکر کیا اور یہ بھی کہا کے اقبال کو ان پر لگائے گئے اس بہتان پر یقین نہیں کرنا چاہیے تھا نیز ان کا نکاح کیونکہ اقبال سے ہو چکا ہے لہٰذا وہ کسی دوسرے نکاح کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتی ہیں۔اس خط کو پڑھ کر اقبال کو اپنی غلطی کا شدت سے احساس ہوا اور انھوں نے اپنی بیوی مختار بیگم سے اس پوری صورت حال کا ذکر کیا مختار بیگم ایک نیک دل خاتون تھیں انھیں سردار بیگم کے یہاں رہنے پر کوئی اعتراض نہ تھا بلا آخر اقبال نے سردار بیگم سے ازسرنو دوسرا نکاح پڑھوایا اور انھیں بھی انارکلی والے گھر میں لے آئے ان دونوں بیگمات میں انتہائی درجے کا پیار تھا۔اقبال کی انھیں دوسری بیگم سے ان کے کے دو بچے جسٹس جاوید اقبال اور بیٹی منیرہ پیدا ہوئے۔

اقبال کی دو بیگمات نے ان کی زندگی میں ہی وفات پائی۔سردار بیگم نے ۱۹۳۵ء میں وفات پائی اس وقت ان کے بیٹے جاوید اقبال کی عمر گیارہ سال اور منیرہ کی عمر صرف پانچ سال تھی۔ مختار بیگم نے 1924ء میں اور کریم بی بی جو سب سے بڑی بیگم تھیں انھوں نے 1947ء میں وفات پائی۔

1۔5۔علالت اور وفات

اقبال وضع قطع کے اعتبار سے نہایت وجیہ اور خوبصورت انسان تھے آپ کا قد درمیانہ اور چہرہ بارعب تھا اگر چہ آپ سرخ وسفید رنگت کے سبب تندرست اور توانا نظر آتے تھے لیکن انھیں جوانی میں ہی کئی امراض نے آ گھیرا تھا آپ کا مزاج بلغمی تھا جس کے سبب آپ تبخیر معدہ، جوڑوں کے درد، گردوں کے عارضے، دل، جگر، پھیپھڑوں اور گلے کے عوارض میں مبتلا تھے تمبا کو نوشی کی وجہ سے آپ کھانسی میں مبتلا رہتے تھے جس نے بالآخر دمہ کی صورت اختیار کی آپ اکثر

کھانستے کھانستے بے ہوش ہو جاتے تھے، ایک آنکھ بچپن ہی سے کمزور تھی اور دوسری آنکھ میں موتیا اتر آیا تھا جس کی وجہ سے بینائی کافی متاثر ہوئی تھی۔ عمر گزرنے کے ساتھ ساتھ ضعف اور کمزوری کے باعث دل بھی بڑھ گیا جس کی وجہ سے معمولی مشقت کے کام سے بھی سانس بری طرح پھول جاتا تھا کہنے کو آپ کی مجموعی صحت مکمل زوال کا شکار تھی۔ علاج کے معاملے میں آپ انتہائی لا پرواہ واقع ہوئے تھے، پرہیز اور علاج میں مستقل مزاجی نام کو بھی نہ تھی ایلو پیتھک طریقہ علاج آپ کو ناپسند تھا البتہ یونانی طریقہ علاج پر آپ اعتماد کرتے تھے بدذائقہ دوائیں پینے سے آپ انکار کر دیا کرتے تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ اپنی صحت کی طرف سے فکرمند رہتے تھے۔ آپ کے یہاں زندگی کی بہت اہمیت تھی۔

سید نذیر نیازی کے مطابق اقبال ایک زندہ انسان تھے اور ان کا فکری ارتقاء تادم مرگ جاری رہا۔۲۱۔

وہ زندہ رہنے کی زبردست خواہش اس لیے رکھتے تھے کہ احیائے اسلام کے ضمن میں وہ اپنا کام مکمل کر سکیں جس کے متعلق انھیں یقین تھا کہ صرف وہی اسے انجام دے سکتے ہیں۔ وہ خود بھی اپنے بارے میں فرما گئے ہیں کہ ایک زندہ سوچنے والے انسان کا یہ حق ہے کے وہ اپنا نظریہ تبدیل کر لے اور بقول ایمرسن صرف پتھر ہی اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔۲۲۔

آپ اپنے ایک مکتوب بنام عبداللہ چغتائی مورخہ 13 جون 1937ء میں تحریر کرتے

> ''بحیثیت مجموعی ایک دائم مریض کی زندگی بسر کر رہا ہوں، تاہم صابر اور شاکر ہوں۔ ان شاء اللہ جب موت آئے گی تو مجھے متبسم پائے گی۔ قصد تو یہ تھا کہ زندگی کے باقی دن جرمنی اور اٹلی میں گزار دوں مگر بچوں کی تربیت کس پر چھوڑوں، خصوصاً جبکہ میں ان کی مرحوم ماں سے یہ عہد کر چکا ہوں کہ جب تک یہ بالغ نہ ہو جائیں ان کو اپنی نظر سے اوجھل نہ کروں گا ان حالات میں یورپ کا سفر اور وہاں کی اقامت ناممکن نہیں تو محال ضرور ہے۔ اگر توفیق الٰہی شامل حال رہی تو زیادہ سے زیادہ مکہ ہوتا ہوا ممکن ہے

مدینہ تک پہنچ سکوں، اب مجھ جیسے گنہگار کے لیے آستان رسالت کے سوا
اور کہاں جائے پناہ ہے'۔ ۲۳؎ روز بروز گرتی ہوئی صحت کے پیش نظر
اقبال نے اپنے دونوں بچوں جاوید اور منیرہ کی دیکھ بھال کے لیے ایک
جرمن خاتون مسز ڈورس احمد کو بچوں کی نگہداشت کی ذمہ داری سونپی اور
یوں انھوں نے جولائی 1937ء میں 'جاوید منزل' میں مستقل رہائش
اختیار کی۔

مسز ڈورس تحریر کرتی ہیں کہ: اقبال نے ان سے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ ان کی وفات کے بعد اتنی مدت منیرہ اور جاوید کے پاس ضرور رہیں جب تک کے وہ بڑے نہیں ہو جاتے کیونکہ ان کے آنے سے بچوں کو ایک بار پھر صحیح معنوں میں گھر کا سکون نصیب ہوا تھا۔ پس اقبال کے انتقال کے بعد مسز ڈورس احمد تقریباً پچیس برس تک جاوید منزل میں مقیم رہیں اور بعد ازاں برلن (جرمنی) چلی گئیں۔ ۲۴؎

وسط مارچ 1938ء سے اقبال کی صحت بری طرح سے گرنی شروع ہو گئی مسلسل دمے کے دوروں نے انھیں ہلکان کیا ہوا تھا اکثر کھانسی کی شدت سے آپ پر غشی طاری ہو جاتی کمر اور شانے کے درد نے انھیں بے چین کر رکھا تھا۔ امراض دل، گردہ اور پھیپھڑے کی وجہ سے وہ مستقل بے خوابی کا شکار رہنے لگے تھے۔ کچھ عرصے بعد پیروں میں ورم اور بلغم میں خون بھی آنے لگا اور اس کے ساتھ نبض بھی خفیف ہونے لگی۔ ڈاکٹروں کے مطابق یہ علامات اچھی نہ تھیں۔ 20 اپریل 1938ء کی رات اقبال درد کی شدت سے بے حال تھے ڈاکٹروں نے چاہا کے آپ کو خواب آور دوائیں دی جائیں لیکن اقبال نے انھیں لینے سے منع کر دیا انھوں نے کہا کے ان دواؤں میں افیون کے اجزاء ہوتے ہیں اور میں عالم بے ہوشی میں مرنا نہیں چاہتا ہوں کمر اور شانے کے درد نے انھیں نڈھال کر رکھا تھا رات تین بجے تک ان کی حالت غیر ہو چکی تھی بالآخر صبح فجر کے وقت انھیں بڑی شدت سے دل میں درد اٹھا اور ان کے منہ سے آخری لفظ اللہ نکلا اور ان کا سر ایک طرف ڈھلک گیا۔ 21 اپریل 1938ء کو پانچ بج کر چودہ منٹ صبح کی اذانوں کی گونج

میں اقبال نے اپنے دیرینہ ملازم کی گود میں اپنی جان، جان آفرین کے سپرد کردی۔ ۲۵۔

آپ کے جنازے میں تمام شعبہ زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد نے شرکت کی جس میں شامل وزرائے حکومت، اعلیٰ عدالتوں کے جج اور وکلاء، اساتذہ، پروفیسرز، طلبہ، شعراء، صحافی اور خطیب وعلماء شامل ہیں ایک اندازے کے مطابق آپ کے جنازے میں تقریباً ساٹھ ہزار افراد نے شرکت کی۔ فقیر سید وحیدالدین کے مطابق 'اقبال کے جنازے میں دیکھتے ہی دیکھتے لاہور اور بیرون شہر کے مسلمانوں کا ایک سیلاب امڈ آیا کہ میلوں تک انسانوں کے سر ہی سر دکھائی دیتے تھے، جیسے لاہور کے راستوں میں آج انسانوں کے جسم اگ آئے ہیں، غازی علم دین اور ڈاکٹر اقبال دو ہی ایسے خوش نصیب انسان گزرے ہیں جن کے لیے پورا لاہور شہر حرکت میں آ گیا اتنا بڑا تعزیتی اجتماع پھر دیکھنے میں نہیں آیا۔' ۲۶۔ آپ کی نماز جنازہ آٹھ بجے شب شاہی مسجد کے صحن میں مولانا غلام مرشد نے ادا کی اور تدفین شاہی مسجد کے عقب میں اگلے دن صبح دس بجے ہوئی ابتداء میں آپ کی قبر کچی تھی جس پر پختہ تعویذ آویزاں تھا لیکن آٹھ سال کے بعد 1946ء میں مزار کی باقاعدہ تعمیر شروع ہوئی جو 1950ء میں مکمل ہوئی۔ ۲۷۔

اقبال اپنی وصیت میں لکھتے ہیں:

> میرے مذہبی اور دینی عقائد سب کو معلوم ہیں۔ میں عقائد دینی میں سلف کا پیرو ہوں، نظری اعتبار سے فقہی معاملات میں غیر مقلد ہوں۔ عملی اعتبار سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مقلد ہوں، بچوں کی شادی بیاہ کے معاملے میں میرے ورثاء کا اور اولیاء مقرر کردہ کا فرض ہے کہ وہ اس بات کا پورا لحاظ کریں اور رشتہ ناطہ میں شرافت اور دینداری کو علم و دولت اور ظاہری وجاہت پر مقدم سمجھیں۔ ۲۸۔

1۔6۔تصانیف اقبال

اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر کے علاوہ ایک بلند پایہ مصنف بھی تھے۔شاعری کے علاوہ آپ کا گرانقدر اور انتہائی معیاری نثری کام بھی موجود ہے جس کے مطالعے کے بغیر اقبال کی فکر اور نظر کو سمجھنا مشکل ہے اگر چہ ان کا نثری کام ان کی شاعری کے آگے ماند پڑ گیا لیکن اس کی اہمیت اور افادیت سے انکار ناممکن ہے،اقبال سنجیدگی،متانت،استدلال اور منطقیانہ انداز سے مد مقابل کو قائل کرنے کے عادی ہیں۔اقبال کا سارا کام اصلاح ملت کے حوالے سے ہوا ہے جو معنوی اعتبار سے سر سید اور حالی کی فکر سے جاملتا ہے ان کا سارا کلام ہر قسم کے ابہام اور جھول سے بھی پاک ہے چاہے وہ ان کی شاعری ہو یا نثری کاوشیں کیونکہ آپ نے جو بھی لکھا اس کو مکمل طور پر قلب و ذہن میں اتار کر لکھا۔آپ کا واسطہ ساری عمر مشرق اور مغرب کے مشکل اور پیچیدہ فلسفیانہ مسائل اور موضوعات سے بھی رہا جسے آپ نے کمال ہوشیاری سے نبھایا اقبال کو تصنیف و تالیف کا شوق اوائل عمر سے ہی تھا جو تاعمر جاری رہا۔

ا۔علم اقتصاد:(1903ء)

1903ء میں ان کی پہلی کتاب 'علم اقتصاد' کے نام سے شائع ہوئی جو معاشیات کے موضوع پر تھی۔آپ اپنے ایک مکتوب بنام سر کشن پرشاد بتاریخ 15اپریل 1917ء میں تحریر کرتے ہیں کہ 'علم اقتصاد پر اردو میں سب سے پہلی مستند کتاب میں نے لکھی۔۲۹؎

علم الاقتصاد کا دیباچہ کئی وجوہ کی بناء پر اہم ہے۔علامہ نے اس میں پہلے معاشیات کی تعریف بیان کی ہے پھر اس کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اہل برصغیر کو خاص طور پر اس کے مطالعے کا احساس دلایا ہے،یہ بھی واضح کر دیا کہ ان کی کتاب انگریزی کا ترجمہ یا چربہ نہیں بلکہ بہت سی مستند کتابوں سے ماخوذ ہے۔اقبال نے یہ کتاب پروفیسر آرنلڈ کی تحریک پر لکھی اور خود اقبال نے شکریے کے ساتھ یہ اعتراف کیا ہے کہ علامہ شبلی نے اس کی زبان درست کی۔۳۰؎

۲۔فلسفۂ عجم:(1908ء)

فلسفۂ عجم دراصل اقبال کا پی،ایچ،ڈی کا مقالہ ہے۔جس کا مکمل عنوان ہے۔ 'ایران میں فلسفہ الٰہیات کا ارتقاء'۔یہ مقالہ انھوں نے 1905ء تا 1908ء کے قیام یورپ کے دوران مکمل کیا اور اس پر انھیں میونخ یونیورسٹی سے پی،ایچ،ڈی کی ڈگری ملی۔۳۱؎

اقبال نے اس مقالے میں ایرانی قوم کی مخصوص روح اور سیرت کو منکشف کیا ہے اور اس میں دو خاص امور سے بحث کی گئی ہے۔اقبال کے الفاظ میں!

۱۔ میں نے ایرانی تفکر کا منطقی سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور اس کو میں نے فلسفہ جدید کی زبان میں پیش کیا ہے۔

۲۔ تصوف کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹیفک طریقے سے بحث کی ہے اور ان ذہنی حالات و شرائط کو منظر عام پر لانے کی کوشش کی ہے جو اس قسم کے واقعے کو معرض ظہور میں لاتے ہیں۔۳۲؎

مقالہ چھ خاص حصوں میں تقسیم ہے۔پہلے میں اسلام سے قبل کے فلسفہ ایران اور اس کے تحت ایرانی ثنویت،زرتشت اور مانی ومزدک پر بحث کی گئی ہے۔دوسرے حصے میں یونانی ثنویت، تیسرے میں اسلام میں عقلیت کے عروج وزوال،چوتھے میں تصوریت اور حقیقت کے مابین تنازع ،پانچویں میں تصوف اور اسلامی تصوف اور آخر میں مابعد کے ایرانی تفکر پر بحث کی گئی ہے۔۳۳؎

۳۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ:(1930ء)

اقبال کے سات خطبات جو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے نام سے مشہور ہیں جنہیں انگریزی میں

The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam

کے نام سے جانا جاتا ہے۔1930ء میں شائع ہوئے۔اقبال نے یہ لیکچرز 1929ء اور

1930ء میں مدراس، حیدرآباد اور علی گڑھ میں دیئے وہ ان خطبات کو اپنے تفکر اسلامی کا حاصل جانتے ہیں ان کے خیال میں اگر یہ کتاب خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو یقینا اسلامی دنیا میں ایک انقلاب برپا کرنے کا ذریعہ بن جاتی۔[۳۴]

یہ خطبات خالص فلسفیانہ، علمی اور ادبی اعتبار سے فکر کی بلندیوں کا شاہکار ہیں لیکن ان کی زبان عام فہم نہیں ہے۔ اقبال کے ان خطبات کی مزید تشریحات اردو زبان میں ہونی چاہیے۔[۳۵]

ان خطبات کے درج ذیل سات موضوعات ہیں۔

۱۔ علم اور مذہبی تجربہ۔

۲۔ مذہبی تجربے کے انکشافات کا فلسفیانہ امتحان۔

۳۔ خدا کا تصور اور مفہوم دعا

۴۔ انسانی خودی، اس کی آزادی اور حیات بعد موت۔

۵۔ اسلامی تمدن کی روح۔

۶۔ اسلام کے نظام میں حرکت کا اصول۔

۷۔ کیا مذہب کا امکان ہے؟

اس کتاب میں کئی فکری موضوعات زیر بحث آئے ہیں لیکن درحقیقت وہ تمام موضوعات تین خاص محور اسلام، فلسفہ اور مذہب کے گرد گھوم رہے ہیں۔ اقبال کی اس تصنیف کو اس لیے بھی اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں انھوں نے مذہب کو انسانی نظام حیات میں ایک اہم مقام دینے کی کوشش کی ہے اور دلائل سے اپنے موقف کی وضاحت بھی کی ہے اگرچہ یہ کام ان کے پیش رونے بھی کیا ہے لیکن ان کی سوچ یونانی فلسفیوں سے ماخوذ اور متاثر نظر آتی ہے۔ اقبال اس سوچ کو قرآن کے منافی سمجھتے ہیں ان کے خیال میں قرآن میں جابجا کائنات میں غور وفکر اور تفکر و تدبر کی دعوت دی گئی ہے لہٰذا اقبال ان خطبات میں فکر و وجدان اور سائنس و مذہب کو ایک دوسرے سے جدا تصور نہیں کرتے ہیں۔ اقبال کے مطابق ہمیں اپنی میراث فلسفہ کا پھر سے اور بلا استیعاب

مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ کام ہمارا ہے مستشرقین کا نہیں ہم ہی اپنے تاریخی افکار کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کر سکتے ہیں اور ہم ہی وہ روایات از سر نو قائم کریں گے جس کا تعلق خالصتاً اسلامی فکر سے ہے۔ ۳۶۔

اقبال مزید کہتے ہیں ہم قرآن کا مطالعہ بطور ایک کتاب کے کریں۔ یہ نہیں کے پہلے سے قائم شدہ افکار اور تصورات کو لے کر اس سے اپنے ارادوں اور مقاصد کی تائید اور جواز کا سہارا ڈھونڈیں ہمیں معلوم ہونا چاہیے وہ کیا دستور حیات تھا جس کی تکمیل رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقدس اور بابرکت ہاتھوں سے اس طرح ہوئی کہ صدیوں کے زوال اور انحطاط اور طرح طرح کی بدعات اور فتنوں کے باوجود اس کی اصل حقیقت نہ کبھی ارباب بصیرت سے چھپ سکی، نہ عالم اسلام کی تاریخ ان ہستیوں سے خالی رہی جن کی زندگی کا مقصد ہی یہ تھا کے عملاً اس کی ترجمانی اور بقاء کی سعی کرتے رہیں۔ جب تک یہ نہیں ہوگا ہم نہیں سمجھیں گے کہ وہ کہ کیا تعلیمات تھیں جن سے ہمارے ماضی کی تشکیل ہوئی اور جن سے گویا عالم انسانی کی تقدیر وابستہ ہے لیکن اس سلسلے میں ہماری سب سے بڑی روکاوٹیں دو ہیں۔ ایک فتنہ استشراق، دوسرا ہمارا زوال علم۔ ۳۷۔

اقبال نے ان انگریزی لیکچرز میں فلسفہ اسلام کے مشکل اور دقیق نکات بیان کیے ہیں یہ لیکچرز عام فہم نہیں ہیں۔ نذیر نیازی نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا جو 1958ء میں شائع ہوا۔ اقبال ان لیکچرز کو اپنی فکر اسلامی کا حاصل مانتے ہیں۔ اقبال اپنے ایک مکتوب بنام مولوی صالح محمد بتاریخ، 22 اپریل 1931ء میں تحریر کرتے ہیں کہ 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ جو میں نے انگریزی زبان میں لکھی تھی اس کا اردو ترجمہ بھی ہو گیا ہے عنقریب شائع ہو جائے گی۔' ۳۸۔

اس کتاب کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں کہ فلسفیانہ غور و تفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں جیسے جیسے جہان علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے لیے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں کتنے ہی اور شاید ان نظریوں سے جو ان خطبات میں پیش کیے گئے ہیں زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے، ہمارا فرض بہر حال یہ ہے کے فکر انسانی کی نشوونما پر با احتیاط نظر رکھیں اور اس

باب کی آزادی کے ساتھ نقد وتنقید سے کام لیتے رہیں۔۳۹؎

اگلے ابواب میں ان خطبات پر تفصیلی بحث کی جائے گی، اس کے ساتھ ہی اقبال کا اردو اور فارسی کلام بھی کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔

۴۔بانگ درا:(1924ء)

بانگ درا اقبال کا پہلا اردو کا مجموعہ کلام ہے جو 1924ء میں شائع ہوا۔اس کا مقدمہ شیخ عبدالقادر نے لکھا اور اقبال نے خود اس کو مرتب کیا۔اقبال اپنے کلام کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں یہ تین ادوار اصل میں ان کی ذہنی ارتقائی کیفیات کا نام ہیں جس کو مدنظر رکھتے ہوئے شیخ عبدالقادر نے مقدمے میں ان کی شاعری پر بحث کی ہے۔بانگ درا کے پہلے دور میں 1905ء تک کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں جو داغ دہلوی اور امیر مینائی سے متاثر ہو کر کہی گئیں۔ دوسرے دور میں 1905ء سے 1908ء تک کا کلام موجود ہے جو قیام یورپ کے زمانے میں کہا گیا اس دور کے کلام میں حسن ومحبت کے جذبات غالب ہیں۔تیسرے دور میں 1908ء کے بعد کا کلام پایا جاتا ہے اس دور کو اقبال کا تشکیلی دور بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ اس دور کے کلام میں انھوں نے مغرب کی تہذیب وتمدن سے بےزاری کا اظہار کیا ہے لیکن وہ اس بات کی وضاحت نہیں کر پائے کہ مغرب کے فرسودہ نظام حیات کے مقابلے میں وہ کون سا فکر و فلسفہ اور نظام حیات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

۵۔بال جبریل:(1935ء)

بال جبریل اقبال کا دوسرا اردو کا مجموعہ کلام ہے جو 1935ء میں شائع ہوا۔
بال جبریل کے منظر عام پر آنے سے پہلے اقبال کے دو فارسی کے مجموعے زبور عجم اور جاوید نامہ آچکے تھے اس کے علاوہ وہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید پر اپنے انگریزی کے لیکچرز تحریر کر چکے تھے ساتھ ہی ساتھ وہ مسلم لیگ کے جلسہ الہ آباد 1930ء کا خطبہ صدارت بھی دے چکے تھے لہٰذا

بال جبریل کے مطالعے میں اقبال کے ان گزشتہ کلام کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ بال جبریل میں اقبال کے فکر و فلسفے کی وضاحت موجود ہے اس کلام کے موضوعات میں شامل خودی و بے خودی، عشق، فقر، فطرت، بندگی، ضبط نفس، عقل، تصوف، مذہب و سیاست مغرب سے بے زاری اور جذب و جنون ہیں بعض افراد نے بال جبریل کی نغمگی اور غزلیت کے سبب اس کو اردو کی زبور عجم بھی کہا ہے۔

٦۔ضرب کلیم:(1936ء)

ضرب کلیم اقبال کا تیسرا اردو کا مجموعہ کلام ہے جو 1936ء میں شائع ہوا۔ضرب کلیم سے مراد اعلان جنگ کے ہیں یہ اعلان جنگ دراصل اس عہد کی ناانصافیوں، مسلمانوں کے زوال اور گمراہ کن عقائد و نظریات کے خلاف ہے۔اس مجموعہ کلام میں شامل غزلوں اور نظموں میں اقبال کا لب ولہجہ تند و تیز ہے اور وہ ہمیں سراپا احتجاج نظر آتے ہیں۔اس مجموعے میں انھوں نے مختلف موضوعات جن میں شامل سیاست، مذہب، تعلیم کی اہمیت، عورت، تقدیر و تدبیر، توحید، اجتہاد، خودی، فقر، عشق، مغربی تہذیب، آزادی فکر، فنون لطیفہ اور افغانوں کے اخلاق و کردار پر بھی اشعار کہے ہیں۔

٧۔ارمغان حجاز:(1938ء)

ارمغان حجاز اقبال کی آخری کتاب ہے جو آپ کے انتقال کے بعد 1938ء میں شائع ہوئی یہ مجموعہ کلام انھوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں تحریر کیا اس تحریر کا محرک حج بیت اللہ اور روضہ رسول ﷺ پر حاضری اور وہاں خود ان اشعار کو پیش کرنے کی خواہش تھی لیکن زندگی نے انھیں اس کی مہلت نہ دی۔ یہ کتاب دو حصوں پر مبنی ہے پہلے حصہ اردو کلام اور دوسرا حصہ فارسی کلام پر مشتمل ہے، اس مجموعہ کلام میں اقبال نے اپنا تمام فکر و فلسفہ اور زندگی کا نچوڑ بڑی مہارت سے پیش کیا ہے، یہ تصنیف درج ذیل پانچ موضوعات پر مشتمل ہے۔

۱۔حضورحق۔

۲۔حضوررسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

۳۔حضورملت۔ ۴

۔حضورعالم انسانی۔

۵۔بہ طریق یاران۔

اس تصنیف میں کئی رباعیات اورقطعات شامل ہیں جس میں عشق حقیقی کی کیفیات کا اظہار کیا گیا ہے اقبال اس مجموعے کوایک تحفہ سمجھتے ہیں اوران کی یہ آرزو ہے کے اسے حجاز مقدس میں پیش کیا جائے۔اگرہم برصغیر پاک وہند کے ایک ہزار سالہ عہد اسلامی کا جائزہ لیں تو اس میں ہمیں بڑے بڑے فارسی شعراء کا تذکرہ ملے گا جن میں شامل امیر خسرو،فیضی،بیدل،غالب اوراقبال کے نام قابل ذکر ہیں۔

یہ وہ شعراء ہیں کے جن کے فن کا اعتراف ان کے ناقدین نے بھی کیا ہے۔

اقبال کا ابتدائی دور کا کلام اردو زبان میں ہے لیکن 1908ء کے بعد انھوں نے فارسی زبان میں طبع آزمائی کی جس میں انھیں بہت کامیابی حاصل ہوئی فارسی شعر گوئی میں وہ بیدل،حافظ،نظیری اورغالب سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں جبکہ مولانا روم کو وہ اپنا پیرومرشد مانتے ہیں اردو کے مقابلے میں ان کا فارسی کلام زیادہ ہے ان کے کلام میں روانی،جوش وجذبہ،سلاست،نغمگی اور موسیقیت کا عنصر غالب ہے۔

ذیل میں ان کے فارسی کلام کے مجموعوں کا ذکر اختصار کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے۔

۸۔اسرارخودی:(1915ء)

'مثنوی اسرار خودی' ہیئت اور مضمون کے اعتبار سے ایک طویل نظم ہے جو 1915ء میں شائع ہوئی۔یہ مثنوی مولانا روم کی مثنوی سے متاثر ہوکر لکھی گئی جس کا موضوع 'خودی' ہے۔ اس موضوع کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں کہ! ظاہر ہے کائنات اورانسان کے بارے میں میرا یہ

نظریہ ہیگل اوراس کے ہم خیالوں اورار باب وحدت الوجود سے بالکل مختلف ہے،جن کے خیال میں انسان کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ وہ خدا یا حیات کلی میں جذب ہو جائے اوراپنی انفرادی ہستی کو مٹادے۔میری رائے میں انسان کا اخلاقی اور مذہبی منتہائے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹادے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے قرب الٰہی کا مطلب یہ نہیں ہے کے انسان خدا کی ذات میں فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لے۔۴۰؎

اقبال طاقتور انسان کو بہت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔اس حوالے سے وہ کہتے ہیں کے کمزور اپنے آپ کو خدا میں گم کرتے ہیں جبکہ طاقتور اسے اپنے اندر ڈھونڈ نکالتے ہیں۔۴۱؎

بنیادی طور پر یہ طویل نظم ہی اقبال کے فکر وفلسفے کا تعین کرتی ہے اگر چہ اس پر بے حد تنقید بھی کی گئی لیکن مغربی مما لک میں اس کو بہت سراہا گیا۔اس مثنوی کی اشاعت کے بعد اقبال کی فکری اور شعری حیثیت مزید مستحکم ہوگئی۔

۹۔رموزِ بےخودی:(1918ء)

رموز بےخودی 1918ء میں منظر عام پر آئی۔اگر چہ اسرار خودی اور رموز بےخودی کا آپس میں گہرا معنوی رشتہ ہے اور دونوں مثنویاں ایک ہی موضوع کی دو کڑیاں دکھائی دیتی ہیں۔اس میں موجود فکر وفلسفے کی وضاحت آسان الفاظ میں اس طرح سے کی جاسکتی ہے کے ملت افراد کے اختلاط سے وجود میں آتی ہے اور اس کی تربیت اور تکمیل نبوت کی رہبری میں ہوتی ہے ۔اقبال کے خیال میں اقوام عالم میں لائق تقلید ملت اسلامیہ ہے جس کی اساس عقیدہ توحید پر ہے اقبال کے فلسفہ خودی اور بےخودی کا منبع و ماخذ قرآن وسنت ہے۔

اقبال کی نظر میں خودی اور بےخودی کی تعریف اس طرح سے ہے!

۱۔خدا کی خودی۔

۲۔اجتماعی یا قوم کی خودی۔

۳۔فرد کی خودی

خودی اور بے خودی کی یہ تعریف اور نظریہ ہمیں اقبال کے سوا اور کہیں بھی نظر نہیں آتا ہے۔ ان کے خیال میں فرد کی خودی کو قوم کی خودی میں ضم ہونا چاہیے جس طرح سے شہد مختلف پھلوں کے رس سے مل کر تیار ہوتا ہے اور اس میں مختلف رس گھل مل اور ضم ہوجاتے ہیں بالکل اسی طرح سے ملت کی خودی افراد کی خودی سے مل کر پروان چڑھتی ہے لیکن فرد کی خودی کو خدا کی خودی میں ضم یا فنا نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کو اپنی انفردیت برقرار رکھنی چاہیے۔

اقبال کے اس فلسفہ حیات کو مشرق، مغرب دونوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا اور اس پر مختلف زبانوں میں تحقیقی وتنقیدی مقالے اور تبصرے وتر جمے تحریر کیے گئے۔

۱۰۔ پیام مشرق:(1923ء)

پیام مشرق اقبال کا فارسی زبان کا تیسرا مجموعہ کلام ہے جو 1923ء میں شائع ہوا۔ یہ نظموں، غزلوں اور قطعات پر مشتمل مجموعہ ہے جسے جرمن شاعر گوئٹے کے 'مغربی دیوان' کے جواب میں اقبال نے تحریر کیا۔ اقبال اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ، 10 اکتوبر 1919ء میں لکھتے ہیں کہ !فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں۔ ۴۲؎

۱۱۔زبور عجم:(1927ء)

زبور عجم فارسی غزلیات کا مجموعہ ہے جو 1927ء میں شائع ہوا۔ اس مجموعے کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پہلا حصہ غزلیات پر مشتمل ہے۔

۲۔ دوسرا حصہ خودی اور خودشناسی پر مبنی ہے۔

۳۔ تیسرے حصے میں 'گلشن راز جدید' کے عنوان سے ایک طویل مثنوی کہی گئی ہے۔

۴۔ چوتھے حصے میں 'بندگی نامہ' ہے جو ایک طویل مثنوی ہے، اس میں غلامی کی سختی سے مذمت کی

گئی ہے۔

اقبال کو اپنی تمام تصانیف میں یہ کتاب سب سے زیادہ پسند تھی۔ ۴۳؎

اقبال نے مثنوی گلشن راز جدید، شیخ محمود شبستری جو تیرہویں صدی کے ایران کے مشہور بزرگ گزرے ہیں, ان کی مثنوی گلشن راز سے متاثر ہوکر تحریر کی ہے۔ روایت یہ ہے کہ شیخ محمود سے رکن الدین سید حسینی نامی ایک شخص نے پندرہ منظوم سوالات کئے۔ شیخ محمود نے اگر چہ اسی وقت مختصر جوابات دے دیئے لیکن بعد میں ان کی تشریح و توضیح نظم میں 'گلشن راز' کی شکل میں کی اور یہ علمائے فکر و دانش کی توجہ کا مرکز بن گئی۔ ۴۴؎

اقبال نے ان ہی سوالات کے جوابات اپنے فکر و فلسفے کی روشنی میں دیئے۔ اقبال اور محمود شبستری کے خیالات میں واضح فرق موجود ہے محمود شبستری خودی کو فنا کر کے خدا کے وجود میں جذب ہونے کی تعلیم دیتے ہیں۔ اقبال کی فکر کے مطابق خدا کے وجود میں فنا ہونا نہیں بلکہ خدا کو اپنی ذات میں جذب کر کے ہمیشہ کی زندگی حاصل کرنا ہے۔ شیخ محمود شبستری کی گلشن راز میں پندرہ سوالات ہیں لیکن اقبال کی گلشن راز جدید میں یہ سمٹ کر نو سوالات بن گئے ہیں یہ نو سوالات دراصل نو موضوعات ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

۱۔فکر۔ ۲۔علم۔ ۳۔وصال۔ ۴۔فراق۔ ۵۔خودی۔

۶ بے خودی۔ ۷۔تکمیل۔ ۸۔انا الحق۔ ۹۔عرفان۔

۱۲۔جاوید نامہ:(1932ء)

اقبال نے اٹلی کے مشہور شاعر دانتے کی ایک طویل نظم 'ڈیوائن کامیڈی' کے جواب میں جاوید نامہ تحریر کیا۔ اگر چہ دانتے مسلمانوں اور بالخصوص رسول اللہ ﷺ سے متعلق اپنی کئی تصانیف میں تعصب کا اظہار کر چکا ہے لیکن ڈیوائن کامیڈی کا مرکزی خیال واقعہ معراج سے ماخوذ ہے۔ دانتے کے علاوہ بھی کئی مغربی اور مشرقی مصنفین نے واقعہ معراج کو اپنی تصانیف کا موضوع بنایا ہے اور اس سے متاثر ہو کر کئی تخلیقات کیں ہیں۔ اقبال نے دانتے کی طویل نظم

ڈیوائن کامیڈی کے جواب میں جاوید نامہ لکھی جس کی ابتداء 1929ء میں ہوئی اور تین سال بعد 1932ء میں یہ مکمل ہوئی۔ اپنے اس کلام کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں!

''اس کتاب نے میرا ذہن نچوڑ لیا ہے اور جاوید نامہ کو میں اپنی زندگی کی حاصل کتاب قرار دیتا ہوں'۔ ۴۵ ؎

اقبال نے اپنی اس تصنیف میں خاصی تحقیق و جستجو سے کام لیا ہے انھوں نے اس میں کئی تاریخی مسلم اور غیر مسلم شخصیات کے فرضی کردار تخلیق کیے ہیں جن سے ان کی ملاقات مختلف سیاروں پر ہوتی ہے لیکن ان ملاقاتوں میں اہم نکتہ یہ ہے کہ اقبال نے ان تمام شخصیات کے فکر وفلسفہ، اسلوب بیان اور لب ولہجہ کی حقیقت کو ملحوظ رکھا ہے۔ اقبال نے اس کتاب میں علم فلکیات کے نئے تصورات کو نہ صرف پیش کیا ہے بلکہ کئی سائنسی حقائق کی عقدہ کشائی بھی کی ہے جو قابل تحسین ہے۔

اقبال اپنے پیرو مرشد جلال الدین رومی کے ساتھ مختلف آسمانوں کی سیر کرتے ہیں اور مختلف سیاروں پر جاتے ہیں جن میں قمر، زہرہ، مریخ، مشتری اور زحل شامل ہیں ان سیاروں پر ان کی ملاقاتیں مختلف مشاہیر جن میں شامل وشوامتر، جمال الدین افغانی، سید حلیم پاشا، فرعون، لارڈ کیچیز، فرنگی نبیہ، منصور حلاج، غالب، قرۃ العین طاہرہ، ابلیس، میر جعفر، میر صادق، نطشے، شرف النساء، سید علی ہمدانی، طاہر غنی کشمیری، برتری ہری، نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان سے ہوتی ہیں۔

مولانا اسلم جیراج پوری، جاوید نامہ کے فکری وفنی محاسن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ہم سنا کرتے تھے کے فارسی زبان دیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہ نامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستان سعدی اور دیوان حافظ، مگر اب جاوید نامہ کو بھی پانچویں کتاب سمجھنا چاہیے جو کے معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے''۔ ۴۶ ؎

اقبال اپنے ایک مکتوب بنام ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین، بتاریخ 31 مارچ 1933ء میں لکھتے ہیں: اہم کام یہ ہے کے

جاوید نامہ کا تمام وکمال ترجمہ کیا جائے۔ یہ نظم ایک قسم کی ڈیوائن کا میڈی ہے۔ مترجم کا اس سے یورپ میں شہرت حاصل کر لینا یقینی امر ہے اگر وہ ترجمے میں کامیاب ہو جائے۔ ۴۷

جاوید نامہ پر کئی مسلم اور غیر مسلم محققین نے اپنے تحقیقی مقالے لکھے نیز اس کتاب کا کئی زبانوں مثلاً اردو، انگریزی، جرمن فرانسیسی، پنجابی، پشتو اور سندھی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

ڈاکٹر این میری شمل نے اس کا ترکی زبان میں بھی ترجمہ کیا ہے۔

الغرض جاوید نامہ کا شمار فارسی تصانیف کی عمدہ کتب میں ہوتا ہے۔

۱۳۔ مسافر: (1934ء)

مسافر 1934ء میں منظر عام پر آئی۔ یہ کتاب 'اسرار رموز' کے وزن میں فارسی مثنوی ہے۔ اس کتاب کی تصنیف کی اصل وجہ یہ تھی کے افغانستان کے بادشاہ نادر شاہ نے 1933ء میں برصغیر کی تین نامور شخصیات جن میں سید سلیمان ندوی، سر راس مسعود اور اقبال شامل تھے انھیں افغانستان کے دورے کی دعوت دی۔ اس دعوت کا اصل مقصد وہاں کے تعلیمی نظام کی بہتری کے لیے ان حضرات کی رائے سے استفادہ حاصل کرنا تھا۔ اقبال نے اپنے اس سفری تاثرات کو شاعرانہ انداز میں اس کتاب میں منظم کیا ہے۔ آپ نے وہاں حکیم سنائی، محمود غزنوی، داتا گنج بخش کے والد، شہنشاہ بابر، احمد شاہ ابدالی اور ظاہر شاہ کے مزارات پر حاضری دی اور ان کے حضور مدحیہ اشعار بھی کہے نیز افغانستان کے بادشاہ نادر شاہ کے حسن اخلاق اور میز بانی سے متاثر ہو کر ان کی تعریف وتوصیف بھی بیان کی۔ اس کے ساتھ ہی افغان اقوام کی جراءت، طاقت، بہادری، جوش وجذبے اور اخلاق وکردار کی تعریف کرتے ہوئے ملت افغانیہ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ یہ پوری مثنوی جذب وکیف میں ڈوبی ہوئی ہے اور اس میں اقبال کے گہرے جذبات کے اثرات نمایاں ہیں۔

۱۴۔پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق:(1936ء)

یہ مثنوی مولانا روم کی طرز پر کہی گئی ہے جو 1936ء میں شائع ہوئی، اگرچہ اقبال نے اس کا آغاز 1911ء میں اپنے والد کی خواہش پر کر دیا تھا۔ آپ اپنے ایک مکتوب بنام عطیہ فیضی بتاریخ 7 جولائی، 1911ء میں لکھتے ہیں کہ قبلہ والد صاحب نے فرمائش کی ہے کے حضرت بوعلی قلندرؒ کی مثنوی کی طرز پر ایک فارسی مثنوی لکھوں۔ اس راہ کی مشکلات کے باوجود میں نے کام شروع کر دیا ہے۔۴۸؎

اس مثنوی میں اشعار کی تعداد 531 ہے۔ مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق کا تذکرہ کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے ایک بار علامہ کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ کی ساری شاعری جسم ہے اور مثنوی پس چہ باید کرد اس کا دل۔

پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ میری اس رائے پر علامہ اس انداز سے مسکرائے، جیسے میں نے ان کے دل کی بات کہہ دی ہو۔۴۹؎

اس مثنوی میں اقبال نے دین وحکمت، حق و باطل کا فرق لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ کی تفسیر یعنی (اقبال کے نزدیک لَا سے امتوں کا جلال اور اِلَّا سے ان کا جمال ظاہر ہوتا ہے)، فقر، مردحر، حلال وحرام کا فرق، مادہ پرستی کی ہلاکتیں، غلامی کی ذلت، امت مسلمہ اوران کے سیاسی زوال کے اسباب ووجوہات ملت اسلامیہ کے سامنے پیش کیے ہیں لیکن مثنوی کا وہ عنوان جو کے پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق ہے وہ ہی اس مثنوی کی اصل روح ہے جس میں اقبال نے ملت اسلامیہ کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے، اور انھیں خودی کی قوت کا احساس دلایا ہے، دستیاب وسائل اور ان کے بہترین تصرف کی طرف توجہ دلائی ہے نیز مغربی تہذیب وتمدن کے مشرق پر پڑنے والے برے اثرات کے نتائج سے انھیں خبردار کیا ہے اس کے ساتھ ہی انھیں اسلاف کے علوم وفنون کی جانب توجہ دینے کی طرف زور دیا ہے۔ مثنوی کے آخر میں اقبال نے بڑے دردمندانہ انداز میں رسول اللہ ﷺ کے حضور مناجات پیش کی ہیں۔ اقبال کی کئی تحریریں ان کی وفات کے بعد مد

منظر عام پر آئیں جنھیں دوسروں نے مرتب کیا ان مجموعوں میں شامل ان کے مضامین، مقالات، شذرات، خطبات، مکتوبات، بیانات، منظومات، مقدمات، اشعار اور تقاریر شامل ہیں یہاں ان کا اجمالی تذکرہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۵۔کلیات اقبال: (نظموں اور غزلوں کا مجموعہ)

اس مجموعہ کو مولوی عبدالرزاق نے ۱۹۲۴ء میں مرتب کیا جس کی طباعت عماد پریس حیدر آباد دکن نے کی۔

۱۶۔باقیات اقبال: (اردو اور فارسی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ)

اس مجموعہ کو سید عبدالوحید معینی نے 1952ء میں مرتب کیا جو کراچی سے چھپا لیکن مطبع اور سن کا اندراج نہیں ہے۔

پیش لفظ کے آخر میں 1952ء درج ہے لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے۔

یہ مجموعہ اسی سال کراچی سے چھپا ہے۔

۱۷۔رخت سفر: (1952ء)

اس مجموعہ کلام کو محمد انور حارث نے 1952ء میں مرتب کیا یہ اقبال کا غیر مطبوعہ کلام ہے جس کی طباعت تاج کمپنی کراچی نے کی۔

۱۸۔سرود رفتہ: (1959ء)

اس مجموعہ کلام کو مولانا غلام رسول مہر اور صادق دلاوری نے 1959ء میں مرتب کیا۔

اس کی طباعت کتاب منزل لاہور سے ہوئی۔

۱۹۔شاد اقبال: (1942ء)

یہ اقبال اور مہاراجہ کشن پرشاد کے خطوط کا مجموعہ ہے جسے ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے 1942ء

میں مرتب کیا۔اس کی طباعت اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد نے کی۔اس میں اقبال کے 49 خطوط ہیں جنھیں مہاراجہ کشن پرشاد کے جوابات کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

۲۰۔اقبال کے خطوط جناح کے نام:(1943ء)

یہ اقبال اور قائداعظم کے مابین مئی 1936ء اور نومبر 1937ء تک کے دوران لکھے جانے والے 13 انگریزی خطوط کا مختصر سا مجموعہ ہے، جس کا اردو میں ترجمہ عبدالرحمٰن سعید نے کیا اور اس کی طباعت، ادارہ اشاعت حیدرآباد دکن نے کی۔

۲۱۔اقبال نامہ:(حصہ اول اور حصہ دوم)

یہ مکاتیب اقبال کا مجموعہ ہے جسے استاد عطاءاللہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے مرتب کیا۔اس میں سن اشاعت درج نہیں ہے لیکن اندازہ ہے کہ یہ مجموعہ 1945ء میں طبع ہوا ہوگا۔اس کی طباعت شیخ محمد اشرف، لاہور نے کی جبکہ اس کا حصہ دوم 1951ء میں لاہور سے ہی چھپا۔

۲۲۔مکاتیب اقبال:(1954ء)

یہ اقبال کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اپنے ایک دوست نیاز الدین خان کے نام تحریر کئے۔اس مجموعے میں 79 خطوط شامل ہیں۔اسے 1954ء میں بزم اقبال لاہور نے شائع کیا۔

۲۳۔مکتوبات اقبال:(1957ء)

یہ 182 خطوط کا مجموعہ ہے۔جسے اقبال کے دوست سید نذیر نیازی نے مرتب کیا۔اسے 1957ء میں اقبال اکیڈمی کراچی نے شائع کیا۔اس مجموعے میں ایک کے سوا تمام خطوط سید نذیر نیازی کے نام ہیں۔

۲۴۔مکاتیب اقبال بنام گرامی:(1969ء)

یہ اقبال کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اپنے دوست گرامی کے نام لکھے۔محمد اللہ قریشی نے

۱۹۷۳ء میں مرتب کیا جبکہ اس کی طباعت اقبال اکیڈمی کراچی نے کی۔

۲۵۔خطوط اقبال:(1976ء)

اس مجموعے میں اقبال کے ۱۱۱ خطوط شامل ہیں جس کی طباعت مکتبہ ءخیابان لاہور نے 1976ء میں کی ہے۔اس مجموعے کو نہایت عرق ریزی سے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے مرتب کیا۔یہ مجموعہ ان خطوط پر مشتمل جو اس سے پہلے کبھی شائع نہیں ہوئے یا پھر کسی مجموعے میں نامکمل حالت میں موجود تھے۔

۲۶۔مضامین اقبال:(1364ھ)

یہ اقبال کے اردو مضامین کا مجموعہ ہے جسے تصدق حسین تاج نے مرتب کیا اور جو 1364ھ حیدر آباد دکن سے شائع ہوا۔اس میں درج ذیل مضامین شامل ہیں۔

۱۔زبان اردو۔

۲۔اردو زبان پنجاب میں۔

۳۔قومی زندگی۔

۴۔جناب رسالت مآب کا ادبی تبصرہ۔

۵۔جغرافیائی حدود اور مسلمان۔

اس کے ساتھ ہی اسرار خودی، رموز بے خودی اور پیام مشرق کے دیباچے، اس کے علاوہ اردو میں ترجمہ کیے گئے انگریزی کے چھ مضامین جن میں شامل۔

۱۔فلسفہ سخت کوشی (خط بنام نکلسن)۔۲۔ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر۔۳۔خطبہ صدارت مسلم لیگ اجلاس ۱۹۳۰ء۔۴۔ختم نبوت۔۵۔دیباچہ مرقع چغتائی۔۶۔تقریر انجمن ادبی کابل، ہیں۔

۲۷۔خطبات وتقاریر اقبال:(1945ء)

یہ مجموعہ اقبال کے انگریزی میں دیئے گئے لیکچرز پر مشتمل ہے، جسے شاملو نے 1945ء میں مرتب

کیا۔جس کی طباعت المنارا کیڈمی لاہور نے کی۔

۲۸۔حرف اقبال:(1947ء)

یہ مجموعہ اقبال کے خطبات، تقاریر اور بیانات پر مبنی ہے، جسے لطیف احمد شروانی نے 1947ء میں مرتب کیا۔اس کی طباعت المنارا کیڈمی لاہور نے کی۔

۲۹۔خطبات اقبال:(1946ء)

یہ اصل میں اقبال کے تین صدارتی خطبات کا مجموعہ ہے، جسے رضیہ فرحت بانو نے مرتب کیا اور حالی پبلیشنگ ہاوس دہلی نے 1946ء میں شائع کیا۔

۳۰۔مقالات اقبال:(1963ء)

یہ اقبال کے مقالات پر مبنی ایک مجموعہ ہے جسے سید عبدالواحد معینی نے 1963ء میں مرتب کیا اس کی اشاعت لاہور سے ہوئی۔

۳۱۔انوار اقبال:(1967ء)

یہ مجموعہ اقبال کی تقاریر، خطوط، بیانات، خطبات، مضامین، نظم اور نثر پر مبنی ہے جسے بشیر احمد ڈار نے ترتیب دیا ہے۔اس مجموعے کو اقبال اکیڈمی کراچی نے 1967ء میں شائع کیا۔

۳۲۔گفتار اقبال:(1969ء)

اس مجموعے میں اقبال کی سیاسی اور سماجی زندگی، اور مختلف مواقعوں پر کی گئی تقاریر اور بیانات کی تفصیل درج ہے، اس کا تمام مواد لاہور کے دو معتبر اخبارات، زمیندار اور انقلاب سے حاصل کیا گیا ہے۔جس کو بڑی محنت سے محمد رفیق افضل نے تاریخ وار مرتب کیا ہے۔اس کی اشاعت 1969ء میں، ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور نے کی۔اس کے علاوہ اقبال نے اردو کی چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعت کے کورس مرتب کئے، تاریخ ہند، آئینہ عجم اور انتخاب

نکات بیدل بھی لکھی جو اودھ اور پنجاب کے تعلیمی نصاب کے لیے تحریر کی گئی تھی۔
آپ نے جرمن زبان میں ایک مقالہ' تاریخ عالم' اور انگریزی زبان کا ایک رسالہ' اجتہاد' بھی تحریر کیا اس رسالے کے حوالے سے آپ اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ 18 مارچ 1926ء لکھتے ہیں، میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں، اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا۔ ۵۰؎

اقبال کے مکتوبات کو پڑھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کے آپ کے ذہن میں کئی کتابوں کے خاکے موجود تھے جن پر آپ کام کرنا چاہتے تھے اور اگر آپ کو زندگی مہلت دیتی تو آپ ضرور ان پر کام کرتے۔

اس میں شامل دل و دماغ کی سرگزشت۔ ۵۱؎
اسلامی اصول فقہ۔ ۵۲؎
قرآن کریم کی حواشی۔ ۵۳؎
رامائن کا اردو ترجمہ۔ ۵۴؎
تصوف کی تاریخ۔ ۵۵؎
ڈیک آرٹ پر ایک مضمون۔ ۵۶؎
ایک فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب۔ ۵۷؎ شامل ہیں۔

1۔7۔اقبال کا فلسفہ خودی اور بے خودی

اقبال کے تمام فکر و فلسفے کا منبع و ماخذ صرف ایک تصور ہے جسے اقبال 'خودی' کہہ کر متعارف کرواتے ہیں۔ یہی ان کی فکر کا مرکزی نکتہ ہے جس کے گرد ان کے افکار و خیالات محو گردش ہیں۔ اسی لیے انھیں پیام بر خودی بھی کہا جاتا ہے، ان کے یہاں خودی سے مراد غرور اور تکبر نہیں بلکہ انا یا میں ہے۔ان کے خیال میں خودی ایک بڑی عجیب اور پراسرار شے ہے جو انسانی فطرت کی بکھری

ہوئی اور منتشر کیفیات کو منظم کرتی ہے، اس کے ساتھ ہی مشاہدات کو پروان چڑھانے میں بھی معاون و مددگار رہوتی ہے، خودی کسی بھی انسان کے شعور کا ایک روشن نقطہ اور مرکز ہے جو بظاہر پوشیدہ ہے لیکن اپنے اعمال کی رو سے ظاہر بھی ہے، اس کی وسعتوں کا اندازہ لگانا ناممکن ہے لیکن پھر بھی یہ ہر انسان کی فطرت کا ایک لازمی جز ہے۔ اقبال خودی کی وضاحت ان اشعار سے کرتے ہیں!

نقطہ نوری کہ نام او خودی است — زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر — زندہ تر، سوزندہ، تابندہ تر
از محبت اشتعال جوہرش — ارتقائے ممکنات مضمرش
فطرت او آتش اندوز زعشق — عالم افروزی بیاموذ زعشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست — اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
در جہاں ہم صلح و ہم پیکار عشق — آب حیواں تیغ جوہر دار عشق
از نگاہ عشق خارا شق بود — عشق حق آخر سراپا حق بود۔ ۵۸؎

ترجمہ وتشریح:

نور وہ نقطہ جس کا نام خودی ہے، ہماری خاک بدن کے اندر زندگی کی ایک چنگاری ہے۔ یعنی ہماری زندگی خودی پر منحصر ہے۔ یہ ایک ایسا نقطہ نور ہے جس کی بدولت انسان کی زندگی منور ہوتی چلی جاتی ہے۔ جب انسان اپنی خودی سے یعنی اپنی ذات کی حقیقت سے آگاہ ہوجاتا ہے تو اس میں ایسی قوت پیدا ہوجاتی ہے جس کی بناء پر وہ بڑے بڑے کارنامے سرانجام دیتا ہے۔ وہ محبت سے زیادہ دیر تک رہنے والی (جاوید) اور زیادہ زندہ، زیادہ جلانے والی اور زیادہ چمکنے والی بن جاتی ہے۔ محبت ہی سے اس کے جوہر میں نکھار پیدا ہوتا ہے، اور اس میں پوشیدہ امکانات یعنی قوتوں کی نشونما ہوتی ہے۔ خودی کی فطرت عشق ہی سے حرارت حاصل کرتی ہے اور عشق ہی سے دنیا کو روشن اور منور کرنے کا سلیقہ سیکھتی ہے۔ عشق کو تلوار اور خنجر سے کوئی خوف نہیں

ہے،عشق کی اصل بنیاد پانی،آگ،ہوااور خاک یعنی عناصر اربعہ سے نہیں ہے۔دنیا میں عشق صلح بھی ہے اور جنگ بھی ہے۔وہ آب حیات بھی ہے اور تیز کاٹ دار تلوار بھی ہے۔عشق کی نگاہ سخت پتھر کو بھی توڑ دیتی ہے۔حق کا عشق آخر کار خود حق کی مکمل صورت بن جاتا ہے،یعنی حق کے ساتھ عشق آخر خود حق بن جاتا ہے)۔خودی کی آسان تعریف 'عرفان نفس' ہے۔

اقبال کے خیال میں عرفان نفس کے بھی تین پہلو ہیں۔

۱۔دنیاشناسی۔۲۔خداشناسی۔۳۔خودشناسی

لیکن اقبال جس خودی کی بات کرتے ہیں وہ دراصل ان تینوں کا مجموعہ ہے اور یہی معیار اور فلسفہ ہمیں اقبال کے تمام تر نظام اور فکر میں نظر آتا ہے۔اقبال کے خیال میں خودی کسی بھی انسان کی سب سے بڑی دولت ہے جس کے مسلسل اظہار پر اسکے وجود کا انحصار ہے۔

خودی دراصل،احساس ذات،شعور نفس،اپنی پہچان،وحدت وجدانی،خوداری اور خوداعتمادی کا دوسرا نام ہے۔چنانچہ انسان کو تلاش ذات کی جستجو کرتے رہنا چاہیے اسی میں اس کی ترقی کا راز پوشیدہ ہے خودی کی حیات و بقاء کیلئے ضروری ہے کہ انسان میں ذوق طلب اور سوز آرزو موجود ہو اس کے ساتھ ہی انسان اعلیٰ مقاصد اور نصب العین کی طلب اور جستجو کا آرزومند ہو۔

خودی کا استحکام:

اقبال کے خیال میں خودی کے استحکام کے لیے درج ذیل چار بنیادی اقدار کا ہونا از حد ضروری ہے۔

۱۔عشق۔۲۔فقر واستغناء۔۳۔جرات مندی۔۴۔حریت۔

۱۔عشق:

اقبال کے خیال میں!خودی کی نشونما اور مضبوطی کیلئے عشق کا ہونا بے حد ضروری ہے۔ وہ عشق کو آگہی اور خود آگہی کا اصل محرک سمجھتے ہیں۔اس حوالے سے ان کی سوچ بڑی واضح اور دو

ٹوک ہے۔اب چاہے وہ عشق حقیقی ہو یا عشق مجازی دونوں صورتوں میں وہ خودی کی بیداری کا سبب بنتا ہے۔ یہ جاننا بھی ضروری ہے کے اقبال کے یہاں عشق کی اصطلاح روایتی معنوں سے ہٹ کر ہے وہ عاشق کے معشوق کی ذات میں فنا ہوکر وصال کے نہیں بلکہ وصال کے بجائے فراق کے قائل ہیں۔ان کے خیال میں عشق، عاشق اور معشوق دونوں کی انفرادیت کو قائم رکھتا ہے لہٰذا فراق میں انسان کی خودی کی انفرادیت برقرار رہتی ہے بہ نسبت وصال کہ کیونکہ وصال ایک سکونی کیفیت کا نام ہے جس میں لذت ہے جبکہ فراق میں وصال کے مقابلے میں زیادہ لذت ہے کیونکہ اس میں بے چینی اور بے قراری غالب ہے جو مسلسل حرکت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔
اگر عشق میں بے چینی اور بے قراری نہ ہوتو ایسا عشق اقبال کی نظر میں عشق نہیں بلکہ موت ہے۔
بقول جسٹس جاوید اقبال!

> ''انھیں تو سزا کے لیے بھی ایسی آگ قبول نہیں، جس کا شعلہ سرکش اور بے باک نہ ہو''۔۵۹ ؎

۲۔فقر و استغناء:

اقبال کے خیال میں خودی کے استحکام کے لیے فقر واستغناء کا ہونا بہت ضروری ہے کیونکہ فقر واستغناء مادی دنیا سے لاتعلقی اور راضی بہ رضا رہنے سے نشونما پاتی ہے۔اقبال جس فقیر کی بات کرتے ہیں وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلاتا بلکہ اپنے حال اور فقر وفاقے پر خوش اور مطمئن نظر آتا ہے۔وہ شکوہ کے بجائے سجدۂ شکر بجالاتا ہے۔
فقر واستغناء کے حوالے سے وہ شاہین کی مثال بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کے شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے بلکہ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں:
۱۔خوددار اور غیرت مند ہے کے اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔
۲۔بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔
۳۔بلند پرواز ہے۔

۴۔خلوت پسند ہے۔

۵۔تیز نگاہ ہے۔۶۰؎

اقبال کے خیال میں جب خودی،عشق وفقر سے مستحکم ہوجائے تو فرد کا جلال تاج وتخت کو بھی لرزہ براندام کرسکتا ہے۔۶۱؎

۳۔جرأت:

اقبال کے خیال میں خودی کو مستحکم کرنے میں جراءت اہم کردار ادا کرتی ہے کیونکہ جراءت مند شخص ہی دنیا کی مشکلات کا دلیری سے مقابلہ کرتے ہوئے کامیابی کی جانب گامزن ہوتا ہے۔

جراءت سے مراد محض بہادری سے جنگیں لڑنا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد فکر وعمل بھی ہے۔

اقبال فرماتے ہیں! کمزور اپنے آپ کو خدا میں گم کرتے ہیں اور جراءت منداسے اپنے اندر ڈھونڈ نکالتے ہیں۔۶۲؎

لٰہذا یہ طے شدہ امر ہے کے جراءت کے بغیر مراحل خودی کی تکمیل ناممکنات میں سے ہے۔

۴۔حریت:

اقبال کے یہاں حریت سے مراد تقلید سے آزادی ہے،ان کا سارا فکر وفلسفہ جمود کے خلاف ہے،وہ چاہتے ہیں کے انسان کی خودی کی اس طرح سے نشونما ہو کے اس میں بیتابی اور بے قراری ہمہ وقت متحرک رہے،خودی کی یہ بے قراری انسان کو تخلیقی عمل کی طرف متوجہ کرتی ہے اور اقبال ایسے ہی مسلم معاشرے کا خواب دیکھتے ہیں کے جہاں افراد مسلسل حرکت وانقلاب،تغیر و تبدل اور جدو جہد کا عملی نمونہ پیش کرتے ہوئے ایجادات واختراعات کے ذریعے سے نسل انسانی کی خدمت کو اپنا شعار بنائیں جبکہ اس کے برعکس کسی بھی معاشرے میں جمود کی وجہ سے نفرت،خوف،لالچ،بزدلی،بے ضمیری،خوشامد اور موقع پرستی کے جذبات ابھرتے ہیں جو کسی بھی معاشرے کے لیے ناسور کی حیثیت رکھتے ہیں جس سے قوم زوال کا شکار ہوجاتی ہے۔

اقبال کے خیال میں حضرت امام حسینؓ اگر کمزور مسلمانوں کی طرح یزید کی بیعت کر لیتے تو معاملہ وہیں رفع دفع ہوجاتا لیکن وہ حریت کی حفاظت کی خاطر باطل قوتوں سے ٹکرا گئے اور جام شہادت نوش فرما کر دنیا کو یہ پیغام دے گئے کہ انسان کو ہر حال میں حق کی سر بلندی کیلئے کوشاں رہنا چاہیے، چاہے اس کے لیے جان کی قربانی ہی کیوں نہ دینی پڑے دیکھا جائے تو حریت اور عشق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں، امام حسینؓ نے انتہائی اقدام سے بھی گریز نہ کیا اور زندگی کی اعلیٰ اقدار کو امر کر دیا۔

صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق ۶۳؎

تربیت خودی:

اقبال کے خیال میں خودی کی تربیت کے تین مراحل ہیں کہ جن سے گزر کر انسان، انسان کامل بنتا ہے۔

۱۔اطاعت ۲۔ضبط نفس ۳۔نیابت الٰہی

۱۔اطاعت:

اقبال کے یہاں اطاعت سے مراد شریعت الٰہیہ پر عمل اور فرائض کی بروقت ادائے گی ہے کیونکہ آئین الٰہی کی پابندی انسان میں احساس ذمہ داری پیدا کرتی ہے۔ان کے خیال میں اختیار جبر ہی کے بطن سے پیدا ہوتا ہے۔ ۶۴؎

یعنی جبر کے پر پیچ راستوں سے گزر کر ہی انسان کو کچھ اختیارات حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا اسے چاہیے کے جہد مسلسل سے اپنی خودی کو مضبوط کرے اور ادب و احترام سے اطاعت الٰہی کی پابندی کرے۔اس حوالے سے وہ اپنی مثنوی اسرار خودی میں فرماتے ہیں!

باطن ہر شے زآئینے قوی　　　تو چرا غافل زایں ساماں روی
بازاے آزاد دستور قدیم　　　زینت پا کن ہماں زنجیر سیم

شکوہ سنج سختی آئیں مشو　　　از حدود مصطفیٰ بیروں مرد ۶۵؎

تشریح:

اقبال اس بند میں فرماتے ہیں! ہر چیز کا باطن کسی نا کسی آئین کی وجہ سے مضبوط و مستحکم بنتا ہے، تو پھر، تو نے کس لیے اس پابندی اور فرمانبرداری کو پس پشت ڈال رکھا ہے؟ اور کیوں غفلت برت رہا ہے۔

اے پرانے آئین و دستور سے بے تعلق مسلمان تو پھر سے وہی چاندی کی زنجیر پاؤں میں ڈال لے اور آئین کی سختی کا گلہ شکوہ نہ کر، رسول اللہ ﷺ کے مقرر کردہ آئین و دستور کے دائرے سے باہر نہ نکلے۔

۲۔ضبط نفس:

اس سے مراد انسان کا اپنی نفسانی خواہشات پر قابو پانا اور اپنے نفس کو دنیاوی اغراض و مقاصد سے پاک کرنا ہے،

بقول اقبال! ضبط نفس افراد میں ہو تو خاندانوں کی تعمیر ہوتی ہے، قوموں میں ہو تو سلطنتیں قائم ہوتی ہیں۔۶۶؎

اقبال کے خیال میں خودی کی تربیت کا یہ مرحلہ بہت اہم ہے کیونکہ جب انسان تعمیل حکم کے ساتھ ساتھ اس کی حکمتوں سے آگاہ ہوتا ہے جس سے اس کا باطن روشن ہوتا ہے، پھر وہ خود شناسی سے خدا شناسی کے مرحلے میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس حوالے سے وہ اسرار و رموز میں فرماتے ہیں!

نفس تو مثل شتر خود پرور است　　　خود پرست و خود سوار و خود سراست

مرد شو آور زمام او بکف　　　تا شوی گوہر اگر باشی خزف

ہر کہ برخود نیست فرمائش رواں　　　می شود فرماں پذیر از دیگراں ۶۷؎

تشریح: تیرا نفس اونٹ کی طرح اپنے آپ کو پالنے والا ہے، اس کے ساتھ وہ خود پسند، اپنا سوار آپ، ضدی اور سرکش بھی ہے تو مرد بن اور اپنے اندر مردانگی پیدا کر، اپنے نفس کی لگام کو اپنے ہاتھ میں تھام لے اور اس پر قابو پالے کیونکہ اگر تو پتھر ہے تو گوہر بن جا، اور پستی سے اٹھ کر بلندی اختیار کر، جس کا اپنے نفس پر حکم نہیں چلتا، تو پھر وہ دوسروں کا ہی فرمانبردار بن جاتا ہے۔

۳۔نیابت الٰہی

اقبال کی نظر میں نیابت الٰہی خودی کی تکمیل کا آخری مرحلہ ہے، جہاں پہنچ کر انسان، انسان کامل بن جاتا ہے اور اپنے تخلیق کے اصل مقصد یعنی نیابت الٰہی کے اعلیٰ منصب پر فائز ہو جاتا ہے۔ یہ مرد کامل اپنی اعلیٰ صلاحیتوں، حکمت، علم اور بصیرت کے سبب خلیفہ فی الارض اور نائب خدا کی اہم ترین ذمہ داریوں کا امین بن جاتا ہے۔

اقبال اس خیال کو اسرار خودی میں اس طرح سے پیش کر رہے ہیں!

نائب حق ہمچو جان عالم است ہستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو و کل آگہ بود در جہاں قائم بامر اللہ بود
نوع انساں را بشیر و ہم نذیر ہم سپاہی ہم سپہگر ہم امیر ۶۸؎

تشریح: خدا کا نائب، دنیا میں روح کی مانند ہے، اس کا وجود اسم اعظم کا سایہ ہوتا ہے۔ وہ اشیاء کائنات کے تمام راز اور بھید سے واقف اور ان کے تصرف پر مامور ہوتا ہے، اس کی اہم ترین ذمہ داری ہے کے وہ دنیا میں اللہ کا حکم جاری کرے۔ وہ بنی نوع انسان کیلئے خوش خبری دینے والا بھی ہے، اور اسے برائی سے ڈرانے والا بھی، ایک طرف وہ سپاہی ہے تو دوسری طرف فوج کا سپہ سالار اور سردار بھی۔ اقبال قرآن کریم کی اس آیت کو استحکام خودی پر وال سمجھتے ہیں!

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ اِلَی اللّٰهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعًا فَیُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ (مائدہ:۱۰۵)

ترجمہ: اے ایمان والو، تم پر فرض ہے کے خودی کی محافظت کرو، اگر تم ہدایت پر ہو۔ تو وہ شخص جو گمراہ ہے تمھیں کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا ہے، تم سب کو اللہ ہی کے پاس واپس جانا ہے اور وہ تمھیں تمھارے اعمال پر مطلع کر دے گا۔ ٦٩ ۔

اقبال کے فلسفہ خودی پر اعتراضات:

اقبال کو ان کے فلسفہ خودی اور بے خودی پر سخت تنقید کا نشانہ بھی بنایا گیا جسے انھوں نے اپنی طویل مثنوی اسرار خودی، اور رموز بے خودی میں پیش کیا ہے، اگر دیکھا جائے تو اقبال کی اس فکری اساس جسے وہ خودی کہہ کر متعارف کرواتے ہیں اس کے پیچھے ایک خاص پس منظر موجود ہے، قیام یورپ کے دوران جب انھوں نے بنظر غائر یورپ اور ایران کے فلسفے کا باریک بینی سے جائزہ لیا اور وہاں کے ادبی، لسانی، مذہبی اور معاشرتی طور طریقوں کا مشاہدہ کیا تو ان پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کے مسلمانوں کا زوال اور بالخصوص جنوبی ایشیاء کے مسلمانوں کے زوال کی ایک بڑی وجہ ایرانی شاعری بھی ہے جو کے افلاطونی فلسفے کے زیر اثر ہے جو مسلمانوں کے رگ و پے میں سرائیت کر گئی ہے جس کی وجہ سے ان کی خودداری بری طرح سے مجروح ہوئی ہے اور یہ افراد ذلت اور پستی کو اپنے لیے باعث افتخار سمجھتے ہیں اگر چہ اس زوال کی طرف توجہ، اردو زبان کے دو شاعر حالی اور اکبر الہ آبادی نے بھی کی تھی، لیکن وہ اس کے اصل سبب سے ناواقف تھے لیکن اقبال کی بصیرت اور ان کے فلسفہ عجم کے گہرے مطالعے نے ان پر اس حقیقت کو منکشف کر دیا کے ملت اسلامیہ کے زوال کا اصل سبب یہ ہے کے وہ روحانی تعیش اور کاہلی اور بے عملی کا بری طرح شکار ہو چکی ہیں اور انھوں نے وحدت الوجود کے ایک ایسے عقیدے کو اپنا لیا ہے جو سراسر غیر اسلامی ہے، جس کی وجہ سے ملت اسلامیہ کی خودداری اور قوت عمل بری طرح سے متاثر ہوئی ہے۔
اس حوالے سے آپ اپنے ایک مکتوب بنام منشی سراج الدین، بتاریخ 14 اکتوبر 1915ء میں لکھتے:

''ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں

ہیں، ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں۔ ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں، میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے منہ سے ہوئی، صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے۔ ان شاء اللہ دوسرے حصے میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا ہے، اور صحابہ کرام کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس کا تصوف حامی ہے'۔ ۷۰ ؎

۱۹۱۵ء میں جب اسرار خودی شائع ہوئی تو ملاؤں اور صوفیاء کے ایک حلقے نے بہت احتجاج کیا اور اقبال کو دشمن اسلام اور رہزن اسلام تک بنا دیا گیا۔ اس مثنوی کی اشاعت نے ہندوستان کے طول و عرض میں ہلچل مچا دی، اخبارات و رسائل میں اس کے خلاف مخالفانہ بیانات کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ چل پڑا، ادھر اقبال کے حامی بھی کچھ کم نہ تھے انھوں نے اس مثنوی کی حمایت میں مضامین لکھنے شروع کر دیے، اصل میں اقبال نے اپنی اس مثنوی میں افلاطونی فلسفے کی شدت سے مذمت تو کی ہی تھی، اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے حافظ شیرازی کے فکر و فلسفے کو بھی کڑی تنقید کا نشانہ بنایا تھا جس کے نتیجے میں حافظ کے مداحوں نے سخت احتجاج کیا اور وہ بری طرح مشتعل ہو گئے۔ اس حوالے سے اقبال فرماتے ہیں:

''میں نے حافظ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا، میں نے ایک اصول کی تشریح کی ہے۔ اس کا افسوس ہے کہ مسلمانان وطن پر عجمی اثرات اس قدر غالب آ چکے ہیں کہ وہ زہر کو آب حیات سمجھتے۔ ۷۱ ؎

اقبال کے بعض ناقدین نے تو انھیں اس کتاب کے ذریعے مغربی فکر و فلسفے کو فروغ دینے والا تک بنا دیا۔ عرصہ دراز تک یہ جنگ حامیان اور مخالفین اقبال کے درمیان چلتی رہی بلا آخر اقبال کو اپنی اس مثنوی میں

سے حافظ شیرازی سے متعلق ۳۵ ۱ اشعار نکالنے پڑے۔ اس حوالے سے
اقبال اپنے والد کو ایک خط لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کے آپ کو یہ معلوم کر
کے تعجب ہوگا کے جب یہ مثنوی شائع ہوئی تھی تو یہاں کے صوفیاء نے اس
پر اعتراض کیا تھا کے مصنف مسلمانوں کو مغربی خیالات سیکھاتا ہے اور ان
کو فرنگیت کے رنگ میں رنگنا چاہتا ہے، لیکن مغرب کے مترجم نے
دیباچے میں لکھا ہے کے یہ مثنوی زبردست آواز ہے، جو مسلمانوں کو
محمد ﷺ اور قرآن کی طرف بلاتی ہے اور اس آواز میں جو سوز و صداقت
ہے، اس کی ہم تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتے‘۔ ۷۲ ۔

اقبال کو اس بات کا شدت سے احساس تھا کے جس اعلیٰ مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھوں نے اپنی قوم کے لیے یہ مثنوی لکھی، ان کی قوم نے اسے اس قابل ہی نہ جانا، جب کے دوسری اقوام اس سے استفادہ حاصل کر رہی ہیں۔ آپ نے فرمایا جس قوم کے دل میں احساس خودی پیدا کرنے کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی تھی وہ نہ تو پوری طرح اس کا مطلب سمجھ سکی اور نہ اس کی قدر کر سکتی ہے دوسری طرف ولایت والوں کا یہ حال ہے کے وہ میرے پیغام کو اپنے ملک کے لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہیں حالانکہ یہ کتاب میں نے ان کے لیے نہیں لکھی۔ ۷۳ ۔

بے خودی یا اجتماعی خودی:

اقبال کے یہاں بے خودی سے مراد اپنی ذات یا خودی کو اپنی قوم کے اجتماعی مفادات پر قربان کرنے کہ ہیں، اس حوالے سے وہ کہتے ہیں کے لفظ خودی کے متعلق لوگوں کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کے یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور کے استعمال نہیں کیا گیا، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا یقین ذات ہے، مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے، ۷۴ ۔

ملت اسلامیہ کی بنیاد اور اساس توحید اور رسالت کہ عقیدے پر قائم ہے اور قرآن کریم کو قانون

اور آئین کی حیثیت سے بالادستی حاصل ہے جس کے رہنما اصولوں میں پائیداری اور لچک موجود ہے، اس میں تقلید اور اجتہاد دونوں کی گنجائش موجود ہے اگر ملت اسلامیہ اس کی پابندی کو اپنا شعار بنالے تو پھر کوئی وجہ نہیں کے وہ زمانے میں سر بلندی اور وقار حاصل نہ کر سکیں۔

قرآن کریم کی تعلیمات ہمیں یہ بتاتی ہے کے تمام بنی نوع انسان کی تخلیق، نفس واحدہ سے ہوئی ہے لہٰذا تمام انسان ایک جسم کی مانند اور افراد کی حیثیت مختلف اعضاء کی سی ہے۔ اقبال فرد کو جماعت کے ساتھ وابستہ دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ افراد کی صلاحیتیں اور اعلیٰ مقاصد جماعت میں مضبوطی اور نکھار کا سبب ہیں اس کے ساتھ ہی فرد کی تکمیل جب ہی ممکن ہے جب وہ جماعت کے ساتھ وابستہ ہو کیونکہ دونوں کا اشتراک ہی انھیں منظم اور مستحکم رکھنے میں معاون و مددگار رہوتا ہے۔ اس حوالے سے انھوں نے متعدد اشعار کہے ہیں!

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی ہو صاحب مرکز تو خودی کیا ہے ؟ خدائی

اس دور میں بھی مرد خدا کو ہے میسر جو معجزہ پربت کو بنا سکتا ہے رائی! ۵۷؎

اقبال تاریخی حوالے سے یہ کہتے ہیں کے زمانہ ءقدیم میں مذہب کو علاقائی حیثیت حاصل تھی، جیسا کے ہندوؤں، مصریوں اور قدیم یونانی مذاہب میں ہے، پھر یہودیوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مذہب نسلی ہے جبکہ عیسائیت کی تعلیمات مذہب کو فرد کا ذاتی معاملہ تصور کرتی ہیں لیکن اسلام اپنے ماننے والوں پر یہ واضح کرتا ہے کے مذہب نہ علاقائی ہے، نہ نسلی اور نہ ذاتی بلکہ یہ سراسر انسانی دوستی پر قائم ہے جو کے انسان کی ہیئت اجتماعیہ کو مستحکم کرتا ہے۔ اقبال کے خیال میں قوم کی یک جہتی کا اصل سبب رنگ و نسل، قبیلے، زبان اور حسب نسب نہیں بلکہ عقیدہ توحید و رسالت ہے جس کے سبب تمام مسلمان ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں جذب باہم جو نہیں ، محفل انجم بھی نہیں
منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک ایک ہے سب کا نبی دین بھی، ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک کیا بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں، اور کہیں ذاتیں ہیں کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟ ۷۶۔

اقبال کے مطابق اسلام کا اصل مقصد یہ ہے کہ تمام نوع انسانی میں وحدت پیدا کی جا سکے، مغربی فلسفے کے بغور مطالعے سے آپ اس نتیجے پر پہنچے کہ مغرب کی قوم پرستی اور وطن پرستی نے نہ صرف جغرافیائی حدود کو قائم کیا ہے بلکہ سرحد کہ اس پار رہنے والوں سے نفرت بھی کی ہے، ان کے خیال میں وطن پرستی سے اقوام میں ملک گیری کی ہوس اور اقتدار کے لالچ کو فروغ ملتا ہے جبکہ وہ اپنے اس نظریے کو اس دلیل اور حدیث سے ثابت کرتے ہیں ''ساری روئے زمین میری مسجد ہے'' یعنی جب زمین کا کوئی خاص ٹکڑا اللہ کی عبادت کے لیے مخصوص نہیں ہے تو پھر انسانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جب اور جہاں چاہیں اللہ کی عبادت کر سکتے ہیں۔

اقبال کے خیال میں رسول اللہ ﷺ کی ہجرت میں بھی یہی فلسفہ پوشیدہ ہے کہ اسلام کے مقابلے میں وطن کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

اس حوالے سے وہ اپنے ایک مکتوب بنام اکبرالہٰ آبادی بتاریخ 20 جولائی 1918ء میں لکھتے ہیں!
غرض یہ کہ سلطنت ہو، امارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ ذرائع ہیں اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے، جو شخص ان کو بجائے خود مقصد جانتا ہے، وہ رضوا بالحیوٰۃ الدنیا میں داخل ہے۔ کوئی فعل مسلمان کا ایسا نہ ہونا چاہیے جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ اور ہو۔ ۷۷۔

اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں نکلسن نے درست کہا ہے!'' اقبال کے احساسات ایک پر جوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدت مندانہ تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیت اور وطنیت کی روکاوٹیں حائل نہ ہو سکیں۔ اس کا نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور ایمان و

ایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر مضبوط عقیدہ رکھتا ہو۔
اقبال نے اسرا خودی اور رموز بے خودی میں اسی کی تعلیم دی ہے۔'۷۸

1۔8۔اقبال بحیثیت شاعر

اقبال بحیثیت شاعر کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، انھیں ہم سب بیسیوں صدی کے عظیم شاعر کی حیثیت سے جانتے اور مانتے ہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کی تمام حیثیات میں، سب سے زیادہ ان کی شاعری پر ہی لکھا گیا ہے۔ آپ نے بامقصد اور انقلابی شاعری کے ذریعے سے سوئی ہوئی قوم کو نہ صرف بیدار کیا بلکہ ان میں جوش وولولہ بھی پیدا کیا۔ مشرق اور مغرب کے قدیم وجدید فلسفے کے مطالعے نے ان میں شعور اور بصیرت پیدا کی، آپ کی شاعری کا اہم وصف اس کی مقصدیت ہے جس نے مشرق اور مغرب دونوں کے قارئین کو متاثر کیا ہے۔

آپ کی شاعری میں خلوص اور جذبات کی شدت نظر آتی ہے۔

اپنی شاعری کے حوالے سے اقبال اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ ۲۰ اگست ۱۹۳۵ء میں لکھتے ہیں، میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا اس واسطے کوئی میرا رقیب نہیں، اور نہ میں کسی کو اپنا رقیب تصور کرتا ہوں۔ فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی، ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں۔ جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات وروایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔۷۹

اقبال کا اصل مطمع نظر اصلاح ملت تھا اسی لیے انھوں نے شعر گوئی کی صنف کو منتخب کیا۔ ان کی شاعری کی خاص بات موضوعات کا تنوع اور فکر کی ہمہ گیری ہے، ان کے کلام میں زندگی کی حرارت، اثر انگیزی کے ساتھ ساتھ یقین اور محبت کے جذبات بھی شامل ہیں آپ نے جدید اور قدیم فلسفے کے گہرے مطالعے میں اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ گزارا ہے لہٰذا آپ کے کلام میں مشکل فلسفیانہ اصلاحات اور نظریات بھی ہمیں نظر آتے ہیں، عمدہ شاعری کا وجود جب ہی ممکن ہوتا ہے جب شاعر فطرت سے قریب ہو اور حیات وکائنات کے حقائق پر اس کی گہری نظر ہو۔ اقبال کی فکر ونظر

پر قرآن کریم اور عشق رسول ﷺ کی گہری چھاپ ہے۔

اس لیے ان کا کلام حکمت اور نصیحت سے پر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں شعر گوئی کی ایسی صلاحیت ودیعت کی تھی کے جس کے سبب وہ معاصرین میں زیادہ مقبول اور ممتاز ہوئے۔

وہ اپنے ایک مکتوب بنام گرامی بتاریخ 3 ستمبر 1917ء میں تحریر کرتے ہیں:

میرا مقصد کچھ شاعری نہیں، بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں میں وہ احساس ملیہ پیدا ہو جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کا خاصا تھا۔

اس قسم کے اشعار لکھنے سے غرض عبادت ہے، نہ کے شہرت، کیا عجب کہ نبی کریم ﷺ کو میری یہ کوشش پسند آجائے اور ان کا استحسان میرے لیے ذریعہ نجات ہو جائے۔ ۸۰ ۔

فقیر سید وحید الدین کہ مطابق:

''اقبال کو شعر موزوں کرنے کی قدرتی صلاحیت حاصل تھی، وہ اس قدر تیزی، روانی اور برجستگی سے اشعار موزوں کرتے کہ بعض اوقات اس کو تیزی سے لکھنا دشوار ہو جاتا تھا، یعنی قوت تحریر، قوت گویائی کے آگے بے بس ہو جایا کرتی تھی، شائد یہی وہ کمال فن تھا کہ جس کی بناء پر میرے ایک سوال کے جواب میں شاعر مشرق نے خود فرمایا تھا کہ! اشعار کے لیے مجھے موزوں الفاظ کی جستجو کرنا نہیں پڑتی، بلکہ پورے کے پورے اشعار واردات قلبی کہ سانچے میں ڈھل کر خود بخود سامنے آجاتے ہیں۔ اقبال مزید کہتے ہیں! ایک مرتبہ فارمن کرسچن کالج لاہور کے پروفیسر لوکس نے مجھ سے پوچھا اقبال یہ بتاؤ کہ تمھارے پیغمبر پر قرآن کریم کا مفہوم نازل ہوا تھا اور چونکہ انھیں صرف عربی زبان آتی تھی، انھوں نے قرآن کریم عربی میں منتقل کر دیا یا یہ عبارت ہی اس طرح اتری تھی؟ میں نے کہا یہ عبارت ہی اتری تھی۔ ڈاکٹر لوکس نے حیران ہو کر کہا کہ اقبال تم جیسا پڑھا لکھا آدمی اس بات پر یقین رکھتا ہے کے عبارت ہی اس طرح

اتری ہے؟ میں نے کہا ڈاکٹر لوکس! یقین میرا تجربہ ہے، مجھ پر شعر پورا اترتا ہے، تو میرے پیغمبر پر عبارت پوری کیوں نہیں اتری ہوگی۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا جب شعر کہنے کی کیفیت مجھ پر طاری ہوتی ہے تو یہ سمجھ لو کے ایک ماہی گیر نے مچھلیاں پکڑنے کے لیے جال ڈالا ہے اور مچھلیاں اس کثرت سے جال کی طرف کھنچی چلی آرہی ہیں کہ ماہی گیر پریشان ہو گیا ہے، سوچتا ہے کہ اتنی مچھلیوں میں سے کسے پکڑلوں اور کسے چھوڑ دوں؟ پھر آپ نے کہا کہ مجھ پر سال میں دو دفعہ یہ کیفیت طاری ہوتی ہے، لیکن فیضان کا عالم کئی کئی گھنٹے رہتا ہے اور میں بے تکلفی سے شعر کہتا جا تا ہو۔ پھر عجیب بات یہ کہ جب دوبارہ یہ کیفیت طاری ہوتی ہے تو پہلی کیفیت میں کہا گیا آخری شعر دوسری کیفیت کے پہلے شعر سے مربوط ہوتا ہے گو یا اس کیفیت میں ایک قسم کا تسلسل بھی ہے، یا یوں کہنا چاہیے کہ فیضان کے لمحے دراصل ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔۸۱۔

اقبال کی شاعری کے مختلف ادوار

محققین نے اقبال کی شاعری کے مختلف ادوار مقرر کیے ہیں، لیکن شیخ عبدالقادر، سابق مدیر مخزن نے بانگ درا کے دیباچے میں اقبال کی شاعری کے تین ادوار قائم کیے ہیں۔۸۲۔
اقبال نے خود 'بانگ درا' کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیا تھا، لہٰذا ان کی شاعری کے تین ادوار کی معتبر تقسیم یہی تصور کی جاتی ہے۔ ان کی شاعری کے یہ تین ادوار، دراصل ان کی تین مختلف حیثیتوں کی طرف اشارہ ہیں۔

۱۔ شاعر محض کی حیثیت۔

۲۔ اسلامی اور قومی شاعر کی حیثیت۔

۳۔ دنیا کے ایک شاعر اعظم کی حیثیت۔ ۸۳؎

جس طرح سے اقبال کی شاعری کو تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے بالکل اسی طرح سے ان کی فکری اور تخیلی زندگی کو بھی تین منازل میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ا۔ جستجو۔ ۲۔ بے یقینی۔ ۳۔ یقین اور امید۔

اقبال کی شاعری کا پہلا دور 1901ء سے 1905ء تک:

یہ دور اقبال کی شاعری کا دور اولین تصور کیا جاتا ہے۔ اقبال کو میر حسن جیسا استاد ملا، جن کی تعلیم کا یہ اثر تھا کہ جو بھی ان سے عربی اور فارسی سیکھتا اس کے مزاج میں ان زبانوں کی حلاوت شامل ہو جاتی، لہٰذا اقبال کے ساتھ بھی یہی ہوا اور انھوں نے بھی اس کا اثر قبول کیا اقبال اسکول کے زمانے سے ہی شاعری میں دلچسپی لینے لگے اور سیالکوٹ میں منعقد اکثر مشاعروں میں غزلیں کہنے لگے۔ اس حوالے سے خرم علی شفیق لکھتے ہیں!

> 'شاعری میں اقبال کا اولین ہیرو غالب یا بیدل نہیں بلکہ۔۔مرزا داغ دہلوی تھے، داغ کے بارے میں میر حسن کیا رائے رکھتے ہوں گے اس کا اندازا یوں لگانا چاہیے کے مسدس حالی میں 'ناپاک شاعری' کی جتنی خصوصیات گنوائی گئی تھیں داغ کے یہاں بالترتیب وہ سب کی سب موجود تھیں۔ ان کا طرۂ امتیاز ہی یہ تھا کہ طوائفوں کو سب سے زیادہ ان ہی کے اشعار یاد تھے اور گویوں پہ سب سے زیادہ انھی کہ احسان تھے، یہاں تک کہ غالب نے داغ کی شاعری کے متعلق کہا تھا کے وہ اردو زبان کو نہ صرف پال رہے ہیں بلکہ اس کو تعلیم دے رہے ہیں'۔ ۸۴؎

اقبال جہاں داغ کی زبان دانی سے متاثر نظر آتے ہیں وہیں وہ غالب کی فکری بلندی کے بھی حد درجہ قائل ہیں، حتیٰ کے ایک عرصے تک اقبال کے یہاں ہر طویل نظم یا غزل میں کوئی نا کوئی مصرعہ غالب سے ماخوذ نظر آتا، مگر اقبال کی غالب پرستی یہیں تک محدود نہیں تھی، آم کھانا، مولویوں کو تنگ کرنا، ہندوؤں سے دوستی کرنا، اپنی بے نمازی کی تشہیر کرنا اور کبھی کبھی تھوڑا سا کفر بکنا۔

غالب کی یہ ساری عادتیں اقبال میں موجود تھیں، شراب نوشی کے متعلق یقین سے نہیں کہا جا سکتا لیکن اگر صوفی تبسم وغیرہ کا یہ خیال درست ہے کے جوانی میں چکھ کر بعد میں ترک کر دی تھی تو پھر ہو سکتا ہے کہ اس چکھنے کی وجہ بھی غالب کی پیروی ہو۔ ۸۵؎

شیخ عبدالقادر تو یہاں تک کہتے ہیں:

''غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسداللہ غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کہ چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا''۔ ۸۶؎

میٹرک کے امتحان کو پاس کرنے کہ بعد اقبال کی غزلیں اور نظمیں مختلف اخبارات اور رسائل میں چھپنے لگیں، اس کے ساتھ ہی جب آپ 1895ء میں لاہور تشریف لائے تو یہاں آپ نے مختلف مشاعروں میں باقاعدہ شرکت شروع کی یوں یہ سلسلہ چل پڑا اور آپ کی شہرت عام ہونے لگی، اس کے ساتھ ہی آپ نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں بھی شرکت کی جس کا سلسلہ ۱۹۰۴ء تک یعنی آپ کے یورپ جانے تک جاری رہا۔

اقبال کی شاعری کا دوسرا دور 1905ء سے 1908ء تک:

اقبال کی شاعری کا یہ دور قیام یورپ میں بسر ہوا، جہاں انھوں نے یورپ کی اقوام اور ان کی تہذیب و تمدن کا بڑی گہری نظر سے مشاہدہ کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مغرب کا سیاسی نظام جسے ہم جمہوریت سمجھتے ہیں دراصل ایک طرح کی آمریت ہے جہاں عوام پر مخصوص افراد زبردستی اپنے فیصلے مسلط کرتے ہیں۔ آپ صرف مغرب کے سیاسی نظام کی مخالفت ہی نہیں کرتے بلکہ دنیا کے ہر اس نظام کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس کی بنیاد لادینیت پر رکھی گئی ہو۔ لہٰذا اس دور کی شاعری میں اقبال کا یہ پیغام کے سیاست کو مذہب سے علیحدہ کرنا انسانیت کے لیے تباہ کن

ہے۔اقبال اپنے اس دور شاعری میں اردو کے بجائے فارسی میں شعر موزوں کرتے ہیں کیونکہ فارسی کے مقابلے میں اردو کا دامن تنگ ہے،اور اقبال کو اپنے دقیق خیالات کے اظہار کے لیے ایک ایسی زبان کی ضرورت ہے جس میں فقرے اور جملے مکمل سانچے میں ڈھلے ہوئے ہوں فارسی زبان کے انتخاب سے اقبال کو یہ فائدہ ہوا کے ان کا کلام اور پیغام دنیا کے طول وعرض میں پہنچ گیا کیونکہ ان کے بعض خیالات ایسے تھے کے جن کی وسیع بنیادوں پر اشاعت ضروری تھی اور اسی بہانے اہل یورپ بھی اقبال جیسے عظیم شاعر سے متعارف ہوئے۔

اقبال کی شاعری کا تیسرا دور 1908ء سے بعد تک:

اقبال کی شاعری کا یہ دور جو 1908ء سے 1914ء پر محیط ہے،ان کی اضطرابی شاعری پر مبنی ہے۔اس دور میں وہ مغرب کی مادہ پرستی،اخلاقی اقدار کی زبوں حالی،طبقاتی تقسیم،سرمایہ دارانہ نظام کی آبیاری،جنگ عظیم کے خطرات،رنگ ونسل،کمزور اقوام سے ہمدردی اور غاصبوں سے نفرت کا کھل کر اظہار کر رہے ہیں لیکن 1914ء کے بعد،کی جانے والی شاعری میں ان کی وہ اضطرابی کیفیت بتدریج ختم ہو جاتی ہے اور ان کا فلسفہ حیات بڑے واضح انداز میں کھل کر سامنے آجاتا ہے،ان کا پیغام خودی اور بے خودی اسی طرح سے وطنیت کی قید سے آزاد ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا تصور جو زمان ومکان کی قید سے آزاد ہو،ان کے خیال میں تمام انسانوں کو وسیع النظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے صرف انسانیت کے بارے میں سوچنا چاہیے کیونکہ اسلام کا بحیثیت مذہب کوئی وطن نہیں ہے اور نا اس کا کوئی مخصوص لباس،زبان اور طرز معاشرت ہے بلکہ دنیا میں اسلام ہی وہ مذہب ہے کے جس میں تمام انسانوں کو مساویانہ حقوق حاصل ہیں اور وہ ہی ملت اسلامیہ اجتماعیہ کا لازوال تصور پیش کرتا ہے۔اقبال کے خیال میں جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندہ تعبیر نہ ہوں گے ۸۷۔

1۔9۔اقبال کا تصور تعلیم

تعلیم کے حوالے سے اقبال کے نظریات بڑے غیر معمولی، وسیع ،منفرد اور جامع تھے، یہی وجہ تھی کہ علمی اور ادبی حلقوں میں آپ کے خیالات وافکار کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اگر چہ آپ مفکر تعلیم یا ماہر تعلیم نہ تھے۔

قاضی احمد اختر جونا گڑھی کے مطابق!

> ’اقبال فن تعلیم کہ ماہر نہ تھے، نہ انھوں نے اس کی تحصیل کی تھی، نہ انھوں نے کوئی کتاب لکھی، بجز اس کے کہ کچھ مدت تک بحیثیت پروفیسر کالج میں درس دیتے رہے، کوئی مستقل تعلیمی فلسفہ انھوں نے نہیں پیش کیا۔ بایں ہمہ چونکہ ایک فلسفی اور مفکر کی حیثیت سے انھوں نے ایک مخصوص طرز حیات اور ایک مثالی معاشرہ کا تصور پیش کیا ہے، اس بناء پر تعلیم کا مسئلہ ان کے نظام فکر میں شامل ہے‘۔۸۸؎

اقبال ماہر تعلیم نہ ہونے کہ باوجود بھی تعلیم جیسے انتہائی اہم شعبے پر گہری نظر رکھتے تھے، آپ نے اپنے فلسفہ حیات میں تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اس کے بنیادی ڈھانچے اور اغراض و مقاصد کو بھی موضوع بحث بنایا، اس کے ساتھ ساتھ آپ نے نظام تعلیم کی کمزوریوں پر تنقید بھی کی، اور اس کو بہتر بنانے کی تجاویز بھی دیں۔ آپ کے خیال میں ایک مضبوط ریاست کا قیام اسی وقت عمل میں آ سکتا ہے جب اس میں رہنے والے افراد بہترین تعلیم سے آراستہ ہوں۔ آپ نے اپنی زندگی کا آغاز بحیثیت معلم کیا اور تقریباً پندرہ سال تک اس شعبے سے وابستہ رہے۔

اقبال کی نظر میں تعلیم کتنی اہم ہے اس کا اندازہ اس واقعے سے بخوبی لگایا جا سکتا ہو کے مسٹر گوکھلے نے امپیریل لیجسلیٹیو کونسل میں جبری یا لازمی تعلیم کا ایک مسودہ پیش کیا جس میں تعلیم کے حوالے سے یہ کہا گیا کے تعلیم کا حصول بے حد ضروری ہے اور حکومت کو چاہیے کہ وہ عوام کو زبردستی تعلیم سے آراستہ کرے۔ اس مسودے کی تائید اور تنقید میں سیاسی اور مذہبی جماعتوں نے جلسے اور جلوس

نکالنے شروع کر دیئے۔ اس مسودے میں لکھا گیا ایک لفظ 'جبریہ' ہر خاص و عام بالخصوص مسلمان مذہبی رہنماؤں میں موضوع بحث بنا ہوا تھا اور جبری تعلیم کو اسلام کے خلاف تصور کیا جا رہا تھا۔

اقبال نے اسلامیہ کالج لاہور بتاریخ 18 فروری 1912ء میں اپنی صدارتی تقریر میں اس مسودے کے حوالے سے کہا! لفظ جبر کسی کو کھٹکنا نہیں چاہئے کیونکہ جس طرح چیچک کا ٹیکہ لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لزوم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کو ٹیکہ لگایا جاتا ہے اسی طرح جبریہ تعلیم بھی قابل اعتراض متصور نہیں ہو سکتی۔ جبریہ تعلیم بھی گویا روحانی چیچک کا ٹیکا ہے۔ اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے مسلمانوں کو حکم ہے کے اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں۔ اس بل پر اس وقت تک جو اعتراضات ہو چکے ہیں وہ بالکل لغو اور بے ہودہ ہیں۔۸۹؎

اسی طرح 1932ء میں جب جے۔ ایف۔ بروس، پنجاب یونیورسٹی میں بحیثیت تاریخ کے استاد مقرر ہوئے تو انھوں نے سینٹ کے ہندو اراکین کے زیر اثر اسلامی تاریخ کو بی۔ اے کے نصاب سے خارج کرنے کی تجویز پیش کی اور کہا کہ مسلمانوں کو صرف ہندوستان کی تاریخ پڑھنی چاہئے۔ اس تجویز کے ردعمل کے نتیجے میں مسلمانوں نے صدائے احتجاج بلند کی اور ملک کے طول و عرض میں احتجاجی جلسے اور جلوس ہونے لگے۔ اقبال نے اس تجویز کے خلاف بڑے مدلل انداز میں فرمایا:

> ''مسٹر بروس کا استدلال یہ ہے کے ہندوستان کے لوگوں کو ہندوستان کی تاریخ پڑھنی چاہئے، میرے نزدیک یہ دعویٰ غلط ہے کہ کسی قوم کی تاریخ کو اس قوم کی تاریخ نہ سمجھا جائے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ، اجتماعی حیثیت سے انسانی روح کی ایک حرکت ہے۔ روح انسانی کا کوئی ماحول نہیں بلکہ تمام عالم اس کا ماحول ہے، اگر اسے کسی قوم کی ملکیت سمجھا جائے تو یہ تنگ نظری کا ثبوت ہے''۔۹۰؎

تعلیمی اصلاحات سے متعلق تجاویز:

اقبال کی یہ خواہش تھی کے عالم اسلام میں ایسے قابل عالم پیدا کیے جائیں جو سائنس، ریاضیات فلسفہ اور افکار جدید سے مکمل آشنا ہوں، جو اسلامی ادبیات اور افکار کی تشریح کریں، اس کے ساتھ ہی وہ اسلامی تاریخ، مسلم آرٹ، فن تعمیر اور تہذیب وتمدن کی از سرنو تحقیق اور تدوین کریں۔ ان کی یہ آرزو تھی کہ اسلامی قوانین بالخصوص فقہ پر کام کیا جانا چاہئے، تحقیق اور اجتہاد کی پھر سے تعمیر نو ہونی چاہیے کیونکہ موجودہ دور کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجتہادی گہرائیوں اور فکر دینی کی دوبارہ تحقیق قطعاً لازمی ہے۔

ان کے خیال میں قانون محمدی ﷺ سرتاسر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے۔۹۱؎

اقبال کے خیال میں اسلامی قانون کو جس طریقے سے بروئے کار لایا جارہا ہے وہ قابل افسوس ہے۔

اس حوالے سے ان کے ذہن میں چند تجاویز ہیں۔

۱۔ ایسے لیکچرز کا اہتمام کیا جائے جس میں سیاسی نظریہ اسلام اور اسلامی اصول فقہ کے ارتقائی مدارج کی وضاحت کی جائے۔

۲۔ جدید اقتصادیات اور اجتماعیات کی جامع تعلیم دی جائے۔

۳۔ مجلس قانون ساز کو قائم کیا جائے۔

۴۔ ایسے ماہرین جو اسلامی قوانین پر مکمل دسترس رکھتے ہوں انھیں عدلیہ اور کونسل میں شرکت کی دعوت دی جائے۔

۵۔ قانونی ماہرین اور محققین کو آگے لایا جائے۔

۶۔ ایسے ماہرین جنھیں جدید یورپین علوم کے علاوہ دین اسلام پر قدرت حاصل ہو ان کی خدمات حاصل کی جائیں تاکہ دین اسلام کو افکار جدید سے ہم آہنگ کیا جاسکے۔

۷۔ اسلامی علم الانساب کی تدریس پر کام کیا جانا چاہئے۔

۸۔قوم اور مذہب میں متوازن سیرت کے فروغ کے لیے جدید علم الکلام کی طرح ڈالی جائے۔
۹۔صوبہ پنجاب میں ایک بڑا اسلامی مرکز قائم کیا جائے جہاں ایسے اساتذہ مقرر کیے جائیں جو قرآن وسنت، فلسفہ، حکمت، اقتصادیات اور سیاسیات کے ماہر ہوں۔

اقبال دراصل ایک ایسے معاشرے کی تشکیل کے خواہش مند ہیں جہاں عظمت انسانی اپنی مکمل روح کے ساتھ موجود ہو، یہ معاشرہ رنگ ونسل اور علاقائی تفریق سے پاک ہو، اس کی بنیاد اخوت انسانی اور عالمگیر انسانی روابط پر قائم ہو، جہاں عربی، عجمی، آقا اور غلام کا امتیاز باقی نہ رہے، یہاں کے ہر فرد کو اپنی انفرادی خودی کی تکمیل کے مکمل مواقع حاصل ہوں یعنی فرد میں متوازن اور لچکدار سیرت و کردار کی نشونما ہو سکے تا کہ وہ زندگی کے دیگر معاملات کو بہ احسن وخوبی نبھا سکے۔

خودی دراصل وہ قوت ہے کہ جس کے بغیر فرد اور ملت دونوں کی زندگی بے معنی ہو جاتی ہے۔ انسان کو عزت، غیرت، بہادری اور شجاعت کے ساتھ زندہ رہنے کے لیے قوت کی ضرورت ہے اور قوت کا اصل سرچشمہ خودی ہے۔ فرد کو اپنی ذات پر مکمل اعتماد جب ہی حاصل ہو سکتا ہے جب اس کی خودی مستحکم اور تربیت یافتہ ہو اور جیسے جیسے یہ مراحل طے ہوتے جاتے ہیں انسان خود شناسی سے خداشناسی تک کا سفر بخوبی طے کرتا جاتا ہے۔

اقبال کے خیال میں انسان کی ذاتی یا انفرادی تعلیم جس کو وہ مختلف تجربات اور مشاہدات کے ذریعے حاصل کرتا ہے وہ بھی اتنی ہی اہم ہوتی ہے جتنی اہم کسی بھی اعلیٰ تعلیمی ادارے کی تعلیم کیونکہ ذاتی تعلیم سچی، حقیقی اور قابل اعتماد ہوتی ہے جس کا سلسلہ ساری عمر تجربات اور مشاہدات کی شکل میں جاری رہتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ افراد کو ایسا ماحول اور معاشرہ میسر ہو جو کہ خوف، مرعوبیت، محکومی، غلامی اور تقلید سے پاک ہو لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال مشرقی نظام تعلیم کو غیر موثر قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ نظام حاکم قوموں کا وضع کردہ ہے جس کی وجہ سے افراد میں محکومی، مایوسی، اضطراب، یاسیت اور بے عملی پیدا ہوتی ہے اور افراد کا جذبہ حریت بری طرح مجروح ہوتا ہے، ایسے افراد اپنے حاکموں سے بلاوجہ مرعوب ہوتے ہیں اور ان کی تقلید کو اپنے لیے باعث فخر

سمجھتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی غلامانہ ذہنیت کی نشونما میں مدد ملتی ہے۔اس لیے اقبال مدرسہ، اساتذہ اور طلباء سب کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے یہ کہتے ہیں!

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا ۔۔۔ موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے مملوں کی نظر سے ۔۔۔ پوشیدہ رہیں باز کے احوال ومقامات
آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال ۔۔۔ کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ نئی پیام ابدیت! ۔۔۔ محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور ۔۔۔ محکوم کا اندیشہ گرفتار خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ۔۔۔ ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں یہی تربیت اچھی ۔۔۔ موسیقی وصورت گری وعلم نباتات ۹۲؎

اس طرح بے شمار اشعار میں انھوں نے مشرقی نظام تعلیم کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان کے خیال میں جس قسم کی تعلیم ، تعلیمی اداروں میں دی جا رہی ہے، وہ نوجوانوں کی کردار سازی کے لیے ناکافی ہے کیونکہ اس سے ان میں احساس محرومی بڑھ رہا ہے اور ان کو غلامانہ ذہنیت کی طرف دھکیلا جا رہا ہے جس کی وجہ سے ان میں جوش عمل اور جذبہ خوداری مفقود ہوتے جا رہے ہیں۔

اقبال طلباء کے ساتھ ساتھ اساتذہ کو بھی سخت تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور ان کے بارے میں یہ کہتے ہیں کے آج کے اساتذہ علم کی گہرائی اور اس کی رسائی سے محروم ہیں۔ان کے بقول!

واعظ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی ۔۔۔ برق طبعی نہ رہی،شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسم اذاں، روح بلالی نہ رہی ۔۔۔ فلسفہ رہ گیا ،تلقین غزالی نہ رہی

۹۳؎

اقبال تنقید برائے تنقید کے قائل نہیں ہیں، بلکہ مشرق اور مغرب کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے فارغ تحصیل ہونے کے سبب اور اپنے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بناء پر وہ اس نتیجے تک پہنچنے میں کامیاب ہوئے پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں ایسی فہم وفراست اور گہری بصیرت سے مشرف کیا جس کے

سبب وہ بہت جلد معاملے کی حساسیت کا ادراک حاصل کر لیتے تھے۔
اقبال کے خیال میں بہترین نظام تعلیم کے اثرات سے فرد کی خودی، مضبوط اور مستحکم ہوتی ہے اور انسان حقیقت شناس بنتا ہے اس کے سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت میں نکھار اور پا کی پیدا ہوتی ہے۔ان کے بقول!

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا مقام رنگ و بو کا راز پا جا
برنگ بحر ساحل آشنا رہ کف ساحل سے دامن کھینچتا جا ۹۴۔

نظام تعلیم کے حوالے سے انھیں ایک اور شکایت ہے اور وہ یہ کہ درسگاہوں میں پڑھائے جانے والے مضامین سے روح کی تشنگی رفع نہیں ہوتی ہے بلکہ افراد میں بے یقینی اور بے دینی کے جذبات شدت سے پروان چڑھتے ہیں۔اقبال مشرق اور مغرب دونوں کے نظام تعلیم سے متنفر ہیں، وہ مشرق میں ہونے والی محکومانہ اور تقلیدی ذہنیت کا اصل سبب مغرب کو ہی گردانتے ہیں کیونکہ مغربی طریقہ تعلیم میں مادیت کو اہمیت حاصل ہے،ان کے خیال میں یہ نظام غیر اخلاقی بنیادوں پر استوار ہے جس کا زوال لازمی ہے، وہ مغرب کی چکا چوند سے ہرگز متاثر نہیں ہیں بلکہ وہ اہل مغرب کے دوسرے ممالک پر غاصبانہ قبضے،ان کی سیاسی حکمت عملی،مسلمانوں کے خلاف سازش، ایشیائی ممالک کے معاملات میں بے جا مداخلت، جس میں شامل ایران، ترکی اور بلقان ہیں، پر شدید نکتہ چینی کرتے ہوئے اس کے خلاف اپنی آواز بلند کرتے ہیں۔اقبال ایسے نظام تعلیم کے خواہش مند ہیں جس میں مشرق اور مغرب دونوں کی خصوصیات پائی جاتی ہوں اور جس کے حصول سے افراد اور معاشرے میں توازن قائم ہو سکے،اس کے ساتھ ہی وہ نصاب تعلیم میں قرآن وسنت کو بطور رہنما اصول کے دیکھنا چاہتے ہیں تاکہ جدید علوم اور تاریخ کے مطالعے سے افراد باشعور ہو سکیں۔

10-1۔اسلام۔اقبال کی نظر میں

اقبال توحید کے قائل ہیں اور اس میں کسی بھی قسم کے شرک کے خلاف ہیں وہ دین اسلام کو ایک مکمل

دین سمجھتے ہیں جس کی تعلیمات انسان پر حقیقت کو واضح اور منکشف کرتی ہے جس پر انسان عمل پیرا ہو کر اپنی خودی کو مضبوط اور مستحکم کرتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی خودی تمام انبیاء علیہ السلام اور انسانوں کی خودی کے مقابلے میں زیادہ بیدار اور استوار تھی جب ہی وہ نوع انسانیت کے لیے بہترین نمونہ قرار پائے، اقبال کے خیال میں اسلام ایک خالص ترین پیغام حیات ہے کہ جس کو اپنا کر کوئی بھی انسان بہترین نتائج حاصل کر سکتا ہے اگر چہ مسلمانوں میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی طویل مباحث ایک عرصے سے جاری ہیں لیکن اقبال کے خیال میں ان مباحث کا تعلق دین سے نہیں بلکہ یہ مباحث خالصتاً فلسفیانہ تھے۔ ان کے خیال میں وحدت اور کثرت کی بحث نہ تو اسلامی ہے اور نہ اس کا تعلق اشاعرہ اور معتزلہ کے کلامی مباحث سے ہے بلکہ یہ تمام باتیں اصل اسلام سے ہٹ کر ہیں۔

اقبال کی نظر میں اسلام میں توحید کے مقابلے میں صرف شرک ہے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اسلام اصطلاح کے مفہوم قدیم کے مطابق ایک مذہب نہیں بلکہ یہ تو ایک رویہ ہے۔ ایسی آزادی کا رویہ جو کائنات کے ساتھ حریفانہ کشاکش کی ترغیب دیتا ہے۔ دراصل یہ دنیائے قدیم کے تمام تصورات کے خلاف ایک احتجاج ہے۔ مختصراً اسلام انسان کا حقیقی انکشاف ہے۔ ۹۵؎

قرآن و احادیث:

اقبال کی نظر میں قرآن کریم دین کی کامل ترین کتاب ہے جو اپنے کمالات کی خود ہی مدعی بھی ہے، ان کی شاعری اور فلسفے حیات میں جا بجا قرآن وسنت کے احکامات اور تعلیمات کی مماثلت نظر آتی ہے، اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے فکر و فن میں قرآن وسنت بحیثیت بنیادی ماخذ کے موجود ہیں اور اس بات کا برملا اعتراف ان کے عہد کے نامور افراد نے بھی کیا کہ اقبال کی سوچ، فکر اور نظر پر قرآن کریم کے واضح اثرات موجود ہیں اور وہ فنائیت فی قرآن کے مرتبے پر فائز ہیں اور اپنے پیغام سے مقام نبوت کی جانشینی کا حق ادا کر رہے ہیں، کچھ افراد کے خیال میں وہ قرآن کا شاعر اور شاعر کا قرآن ہیں۔

اقبال محض فلسفی کی حیثیت سے معاملات کا جائزہ نہیں لیتے ہیں بلکہ ایک اسلامی مفکر کی حیثیت سے بنظر غائر معاملات پر نگاہ رکھتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے انھیں والہانہ عشق ہے، اور وہ رسول اللہ ﷺ کو انسان کامل کی حیثیت سے اپنا آئیڈیل جانتے ہیں اور ان کی سیرت اور اسوۂ حسنہ کو دنیا کے لیے مشعل راہ اور سرچشمہ ہدایت مانتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں دنیا کے تمام مسائل کا حل قرآن کریم میں موجود ہے، ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ احکامات قرآنی کو مضبوطی سے تھام لیا جائے۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصد اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں، لیکن جہاں تک اصول اور اساس اسلام کا تعلق ہے، قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں، احادیث کی صداقت وصحت کا معیار بھی قرآن ہے۔۹۶

ان کے خیال میں قرآن کریم کی تعلیمات اپنے اندر بے پناہ وسعتیں لئے ہوئے ہے اور یہ قرآن کریم کا معجزہ ہے کہ ہر دور کا انسان اس کی آیات سے نت نئے انکشافات اور استدلال قیامت تک کرتا رہے گا، کیونکہ ہر لمحہ زندگی ایک نئی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے لہٰذا بدلتی ہوئی زندگی اور اس کے معاملات چاہے کتنے ہی پیچیدہ اور گھمبیر کیوں نہ ہوں قرآن کریم کی تعلیمات میں اتنی وسعت ضرور ہے کہ وہ ان معاملات کا احسن حل نکال سکے لیکن یہ بھی ایک اٹل حقیقت ہے کہ قرآن کے اساسی حقائق میں تغیر اور تبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ اقبال کے یہاں ثواب وعذاب اور جنت و دوزخ سے متعلق عقائد بھی عام روش سے ہٹ کر ہیں، ان کے خیال میں جنت اور دوزخ مقامی نہیں ہیں بلکہ ان کا تعلق انسان کے احساس، احوال یا نفس سے جڑا ہے، اسی لیے دوزخ کی آگ کے لیے قرآن کریم میں ہے کہ وہ ایک آگ ہے جس کے شعلے کسی خارجی ایندھن سے نہیں بلکہ قلب انسانی میں سے بلند ہوتے ہیں ''**تطلع علی الافئدہ**''۔۹۷

اقبال کے خیال میں عقیدہ ختم نبوت مسلم معاشرے میں استحکام کا سبب ہے اور یہ عقیدہ اسلام کے اساسی اصولوں میں شامل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اس دنیا میں قیامت تک کوئی پیغمبر

نہیں آئے گا جبکہ احمدیوں کے حوالے سے ان کی واضح اور دوٹوک رائے یہ ہے کے ہندوستان کے حاکموں کے لیے بہترین راستہ یہی ہے کے قادیانیوں کو ایک علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دے دیں۔۹۸؎

آپ اپنے ایک مکتوب بنام پنڈت جواہر لعل نہرو بتاریخ 12 جون 1936ء میں لکھتے ہیں کہ میرے ذہن میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ احمدی اسلام اور ہندوستان دونوں کے غدار ہیں۔۹۹؎

اقبال اور تصوف:

اقبال کی فکر کا احاطہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ تصوف سے متعلق ان کے نظریات کو نہ سمجھ لیا جائے اقبال کی تصوف سے متعلق موافق یا مخالف کیا رائے ہے یہ بحث اس وقت طول پکڑ گئی جب انھوں نے اپنی طویل مثنوی اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن میں حافظ شیرازی پر سخت تنقید کر ڈالی۔

حافظ شیرازی کو فارسی پڑھنے اور سمجھنے والے لسان الغیب، صوفی اور ولی کامل کا درجہ دیتے تھے اور ان کے شعری مجموعے 'دیوان حافظ' سے اہم معاملات میں فال نکالا کرتے تھے، عوام سے لے کر خواص تک کو اس دیوان سے خاص عقیدت اور محبت تھی، یہاں تک کہ بادشاہ وقت بھی اہم امور میں دیوان حافظ کی طرف رجوع کرتے تھے کچھ لوگوں کا خیال ہے کے حافظ شیرازی عاشق مجازی ہیں جبکہ کچھ لوگ انھیں عاشق حقیقی سمجھتے ہیں اور شاید یہ فیصلہ قیامت تک نہ ہو سکے کہ وہ آخر کیا تھے کیونکہ عشق حقیقی ہو یا عشق مجازی دونوں سے متعلق ان کے یہاں سینکڑوں اشعار پائے جاتے ہیں لہٰذا یہ فیصلہ مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے، اقبال کی تنقید کا اصل ہدف حافظ کے کلام کے وہ اثرات ہیں جو براہ راست معاشرے اور افراد پر مرتب ہو رہے ہیں، ان کا کلام افراد کو سہل پسند، لذت پسند اور عمل سے گریز کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ اقبال کہ خیال میں جس تصوف کی اشاعت اس دور میں کی جارہی ہے اس کا دور کا تعلق بھی اسلام سے نہیں ہے اور ستم بالاستم یہ کہ اس صوفیانہ تعلیم کے اثرات افراد پر نہایت سنگین انداز میں مرتب ہو رہے ہیں افراد کی خودی اس لذت پرستی

اور عمل سے گریز کی راہ اپنانے سے نا صرف کمزور ہو رہی ہے بلکہ وہ آہستہ آہستہ تباہی کی جانب گامزن بھی ہو رہی ہے۔ اقبال کہ خیال میں خودی کسی بھی قوم اور فرد کے لیے زندگی کا پیغام اور ضمانت ہے اور یہی خودی جب افراد اور قوم میں مستحکم اور استوار ہو جاتی ہے تو پھر ایسے افراد اور اقوام بلند ترین مادی اور روحانی مدارج با آسانی طے کر لیتے ہیں، عجمی تصوف کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ افراد اور اقوام میں وحدت الوجود کے نظریے کو مستحکم کرتی ہے، یعنی فرد اپنی ذات کی نفی کرتے ہوئے خدا کی ذات میں گم ہو جائے اور خدا کی ذات میں فنا ہو جانا ہی اصل معرفت ہے۔ اقبال اس غیر اسلامی تصور کی سختی سے مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں اسلام کا نظریہ، یہ ہے کے افراد کی خودی کی انفرادی پہچان باقی رہے اور اس کی خودی بتدریج ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے اس منزل تک پہنچ جائے جو اس کا مقدر ہے۔ ان کے خیال میں عجمی یا ایرانی تصوف میں رہبانیت کی تعلیم دی جاتی ہے جو اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے، اقبال گستن کو عین اسلام جبکہ پیوستن کو ایرانی تصوف خیال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کی زندگی کا مطالعہ ہمیں جہد مسلسل کی تلقین کرتا ہے۔ عجمی تصوف میں رہبانیت کا تصور انسان کو عمل سے گریز اور فرار کی راہ دیکھاتا ہے۔ آپ مزید کہتے ہیں کے عجمی تصوف انسانوں میں حالت سکر یعنی خواب اور نشے کی کیفیت کو مستحکم کرتا ہے لیکن اسلامی تعلیمات، رسول اللہ ﷺ اور اصحاب رسول ﷺ کی زندگی میں قلب کی بیداری کو مستقل حیثیت حاصل ہے۔ آپ کے خیال میں اگر افراد اور اقوام حالت سکر اور خواب کو اپنا نصب العین بنالیں تو پھر ایسے افراد اور اقوام کشمکش حیات کے قابل نہیں رہتے ہیں اور اس کا نقصان قومی اور ملی دونوں سطح پر ہوتا ہے۔

اس حوالے سے آپ اپنے ایک مکتوب بنام خواجہ حسن نظامی میں تحریر کرتے ہیں کے میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی

خاطر اپنے قدیم خیال کوترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔۱۰۰؎

اقبال فلسفہ عجم کے حوالے سے کہتے ہیں کے مسلمانان ہند کی یہ سب سے بڑی بدقسمتی ہے کے ان کے یہاں سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کریم کی تفسیر میں عربی زبان کے محاوروں سے استفادے کو عوام اور خواص نے غیر اہم خیال کیا ہے جس کی وجہ سے بہت سے عربی الفاظ کے وہ معنی رواج پا گئے ہیں جن کے وہ معنی سرے سے ہیں ہی نہیں یہی نہیں بلکہ قرآن کریم میں نہایت بے دردی سے یونانی اور ہندی نظریات اور خیالات کا اضافہ بھی کر دیا گیا۔

آپ اپنے ایک مکتوب بنام سراج الدین پال بتاریخ 19 جولائی 1916ء میں تحریر کرتے ہیں تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں طاقت اور توانائی مفقود ہو جائے، جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔۱۰۱؎

11-1-- دنیائے اسلام۔اقبال کی نظر میں

اقبال اسلام کو ایک مکمل دین اور ضابطہ حیات تصور کرتے ہیں انھیں اسلام اور ملت اسلامیہ سے گہری دلی وابستگی ہے ان کی نظر میں اسلامی ریاست ایک نظریاتی ریاست ہے جس میں دین اور ریاست ایک دوسرے سے جدا نہیں بلکہ ان میں اشتراک پایا جاتا ہے ان کے خیال میں اسلام ہی مسلمانوں کی اصل شناخت اور پہچان ہے، اور انھیں درپیش تمام مسائل جن کا تعلق چاہے معیشت، معاشرت یا سیاست سے ہو اس کا بہترین حل پیش کرتا ہے لہٰذا اسلام کی طرز فکر کو اپنانا وقت کی اہم ضرورت ہے کیونکہ مسلمانوں کے لیے اسلام ہی قومیت اور حب الوطنی کی اساس ہے اور جب تک مسلمانوں میں یہ احساس اور جذبہ بیدار رہا وہ بڑی شان وشوکت سے عروج کی منازل طے کرتے رہے، اس حوالے سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت کا مطالعہ ہماری رہنمائی کے لیے کافی ہے کیونکہ رسول خدا ﷺ اور ان کے اصحاب نے دین کی خاطر ہجرت کی اور اپنی قوم اور وطن کو خیر باد کہا اور مدینے میں آ کر انصار اور مہاجرین کے باہمی اتحاد کے ذریعے سے ایک ملت اور نظریاتی مملکت کے قیام کی بنیاد رکھی اقبال مشرق اور مغرب کے ہر اس لادینی نظام کی بھر پور مخالفت کرتے ہیں جو بنی نوع انسان کے لیے موجب ضرر ہو، آپ کے خیال میں نظام چاہے سرمایہ دارانہ ہو یا غیر سرمایہ دارانہ دونوں ہی میں ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت اور اشتمالیت کے عناصر پائے جاتے ہیں جو عوام الناس کے لیے زہر قاتل ہیں۔ ان نظاموں میں جسمانی تقاضوں کو تو ملحوظ رکھا جاتا ہے لیکن روحانی تقاضوں کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے لہٰذا اسلام ہی وہ واحد اور کامیاب طرز حیات جس کو اپنا لینے سے جسمانی اور روحانی آسودگی حاصل ہوتی ہے ان کے خیال میں عقیدہ وطنیت اور قومیت یہاں تک تو قابل قبول ہے کے افراد کو اپنے وطن سے محبت ہو اور وہ بوقت ضرورت اس کے لیے اپنی جان کی قربانی سے بھی دریغ نہ کریں، لیکن یہ نظریہ ہرگز بھی قابل

قبول نہیں ہے کے وطنیت اور قومیت کی خاطر دوسرے ممالک اور اقوام پر حملہ آور ہو کر ان کی سالمیت، آزادی اور خود مختاری کو نقصان پہنچایا جائے۔ اقبال کے خیال میں اسلام ہی وہ دین کامل ہے جس نے سب سے پہلے بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیا کے دین نہ تو نسلی ہے نہ قومی اور نہ انفرادی بلکہ یہ خالصتاً انسانی ہے اور تمام تر فطری امتیازات کے باوجود یہ عالم انسانیت کے جس کو عالم بشریت بھی کہہ سکتے ہیں اس کو متحد اور منظم کرتا ہے۔ ۱۰۲

ابتداء میں اقبال بھی وطنیت کے شدت سے قائل تھے اور اسی بنیاد پر وہ افراد کو متحد کرنا چاہتے تھے لیکن رفتہ رفتہ وہ وطنیت کے طلسم سے آزاد ہوئے اور انھیں اس بات کا ادراک ہوا کے صرف اسلام ہی وہ ازلی اور ابدی حقیقت ہے کی جس کے اپنا لینے سے انسان روحانی طور پر متحد ہو سکتا ہے اقبال کے یہاں اسلام اور مسلمان کی خاص اصطلاح پائی جاتی ہے وہ اس بات کہ قائل ہیں کے خلافت راشدہ کے بعد اب تک کوئی بھی متحدہ اسلامی ریاست قائم نہیں ہو سکی ہے اور نہ اس کے قیام کہ اسباب نظر آتے ہیں لیکن یہ ضرور ہو سکتا ہے کے تمام عالم اسلام متحد ہو کر اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ایک دوسرے کہ ساتھ تعاون کو یقینی بنائیں، یہ اسلامی قومی حکومتیں بنیادی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ اخلاق اور محبت پر قائم ہوں جس سے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے تصور کو نہ صرف فروغ حاصل ہوگا بلکہ اس کی وسعت کے دائرے میں مسلمانوں کے علاوہ دنیا بھر کے تمام انسان بھی شامل ہوں گے جس کے نتیجے میں ایک انسانی برادری کے وجود کو قرار اور استحکام حاصل ہوگا۔

اقبال ممالک اسلامیہ کا شدت سے درد محسوس کرنے والے نہایت حساس انسان تھے ذیل میں ہم مختصراً ممالک اسلامیہ کے حوالے سے اقبال کے قیمتی خیالات کا احاطہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

کشمیر:

اقبال اقوام مشرق اور ان کے مسائل سے گہری دلچسپی رکھتے تھے لہٰذا ان کی شاعری اور خطوط کا بڑا حصہ ان مسائل اور ان کے ممکنہ حل پر مشتمل ہے۔ کشمیروں کے حوالے سے انھوں نے اپنی شاعری

میں بڑے دکھ کے ساتھ ان کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کا تذکرہ کیا ہے اور اہل کشمیر کو باہم متحد رہنے کا مشورہ دیا حکومت وقت نے جب انھیں اسیر کیا تو اس غرض سے آپ نے پٹنہ کے ایک وکیل کی خدمات بھی حاصل کیں اس کے ساتھ ہی لاہور سے مزید وکیل بھیجے تا کہ اسیران کشمیر کو آزاد کرایا جا سکے آپ کشمیریوں کے لیے بڑے پرامید تھے کے ایک نہ ایک دن وہ ضرور اپنی جدوجہد میں کامیاب ہوں گے کشمیریوں سے ہمدردی یا محبت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کے خاندان کا تعلق بھی کشمیر سے تھا، آپ ان کی حمایت میں سرگرم رہا کرتے تھے اور ان کی امداد کے غرض سے قائم انجمنوں کو اپنی وفاداریوں کا یقین بھی دلاتے تھے۔ 1931ء میں جب کشمیریوں پر ڈوگرا حکومت کا ظلم وستم حد سے بڑھ گیا تو آپ نے ان کے حق میں آواز اٹھائی اور 1932ء میں آپ نے اپنے ایک بیان میں کہا کہ اہل کشمیر، ملت اسلامیہ کا جز ولاینفک ہیں، ان کی تقدیر کو اپنی تقدیر نہ سمجھنا تمام ملت کو تباہی اور بربادی کے حوالے کرنا ہے۔ ۱۰۳؎

فلسطین:

اقبال کو مسئلہ فلسطین سے بھی حد درجہ لگاؤ تھا آپ مسئلہ فلسطین کو اس کے تاریخی پس منظر میں دیکھتے ہوئے اسے ایک اسلامی مسئلہ سمجھتے تھے، آپ کہتے ہیں کے فلسطین میں موجود یہودیوں کا مسئلہ تو آج سے 13 سو سال قبل حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں جب وہ ابھی یروشلم میں داخل بھی نہیں ہوئے تھے اسے حل کر لیا گیا تھا۔ آپ اپنے ایک بیان میں کہتے ہیں!

مشرق قریب کے اسلامی ممالک سے متعلق برطانوی سامراجی ارادے کبھی بھی اس طرح کامیاب نہیں ہوئے تھے جیسے رائل کمیشن کی رپورٹ نے انھیں رسوا کر دیا ہے۔ فلسطین میں یہود کے لیے ایک قومی وطن کا قیام تو محض ایک حیلہ ہے حقیقت یہ ہے کے برطانوی امپیریلزم مسلمانوں کے مقامات مقدسہ میں مستقل انتداب اور سیادت کی شکل میں اپنے ایک مقام کی متلاشی ہے۔ ۱۰۴؎

اقبال کی قبلہ اول سے محبت اور عقیدت انھیں آخری عمر میں فلسطین بھی لے گئی۔

14 دسمبر 1931ء کو جب آپ یروشلم سے واپس ہندوستان کا قصد کر رہے تھے تو آپ نے اپنی آخری الوداعی تقریر میں کہا کے میرا ایمان ہے کہ اسلام کا مستقبل اہل عرب کی ذات سے وابستہ ہے اوران کا مستقبل ان کے باہمی اتحاد پر موقوف ہے، ان کے لیے مقدر ہو چکا ہے کے وہ عظیم الشان طاقت بن جائیں۔اسلام کے سوا دنیا کی کوئی طاقت اس الحاد اور مادیت کا مقابلہ کامیابی سے نہیں کر سکتی جو یورپ سے نشر و اشاعت حاصل کر رہا ہے۔مجھے اسلام کے خارجی دشمنوں سے کوئی خطرہ نہیں، میرے خیال میں اگر کوئی خطرہ ہے تو اندرونی دشمنوں سے ہے۔۱۰۵؎

افغانستان:

اقبال کے یہاں افغانستان کا بھی بکثرت ذکر ملتا ہے، وہ افغانیوں کو ایک پر عزم اور جفا کش قوم سمجھتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ یہ بھی چاہتے ہیں کہ یہ قوم اپنی جہالت، بےعملی اور تعصب کو دور کر کے علم و عمل کے ذریعے سے اپنے دور کے مسائل کو حل کرے، افغانوں کے بارے میں آپ کا یہ ماننا ہے کہ اس قوم کی خودی کہساروں میں خوابیدہ ہے صرف ضرورت اس امر کی ہے کے ان کی خودی کو مہذب بنا دیا جائے اور وہ ایک بہادر قوم ہیں لہٰذا اگر وہ خودشناسی سے خداشناسی کے مراحل کو عبور کر لیں تو پھر اس جیسی قوم کی نظیر ملنا محال ہے۔اقبال نے افغانستان کا سرکاری دورہ بھی کیا تھا، جہاں آپ بحیثیت شاہی مہمان کے کچھ عرصہ قیام پذیر بھی رہے اور افغان عوام نے آپ کی مہمان نوازی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔اقبال کے فارسی کلام کو افغانستان میں خاص اہمیت حاصل ہے، آپ کی شاعری میں افغانوں کے لیے بڑے اچھے جذبات کا اظہار موجود ہے۔

آپ کہتے ہیں!

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم　　　　کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
محبت مجھے ان جوانوں سے ہے　　　　ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند ۱۰۶؎

ترکی:

برصغیر کے مسلمانوں کو ترکی سے خاص دلی لگاؤ اور ہمدردی تھی اور یہی وجہ تھی کے برصغیر کے مسلمانوں کی تحریک خلافت نے انگریزوں میں ہل چل مچادی۔ پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں ترکی کو سخت نقصان اٹھانا پڑا تھا، اور مسلم ممالک خلافت کے جس رشتے میں بندھے ہوئے تھے چاہے وہ رشتہ کمزور ہی سہی لیکن انگریزوں نے اس رشتے کو توڑ دیا، جس سے مسلمانوں کو سخت صدمے اور ذہنی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ 1922ء میں مصطفی کمال پاشا نے ترکی کو انگریزوں کے پنجے سے آزاد کروایا اور بلا آخر برطانوی افواج کو قسطنطنیہ سے نکلنا پڑا، اگرچہ اقبال مصطفی کمال کے اس احسن عمل کے دل سے معترف تھے جس کا بارہا اظہار انھوں نے اپنی شاعری میں کیا لیکن بعد میں مصطفی کمال کہ کچھ ایسے اقدامات اور مغرب کی تقلید نے اسلامی اقدار کو سخت کاری ضرب لگائی جس سے اقبال ان سے متنفر ہو گئے۔

ایران:

ایران سے بھی اقبال کو گہری دلی اور جذباتی وابستگی تھی، اور اسے دلچسپی کے سوا کیا کہیں کہ جس کی بناء پر آپ نے 'فلسفہ عجم' پر اپنا پی۔ایچ۔ڈی کا تحقیقی مقالہ تحریر کیا۔ پھر اہل فارس کی زبان کے جادو کا بھی کیا کہنا کہ اقبال کی شاعری کا بہترین حصہ فارسی زبان پر مشتمل ہے اگرچہ آپ نے عجمی یا ایرانی تصوف کی کھل کر مخالفت کی اور اسے مسلمانوں کے لیے سخت نقصان دہ جانا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کے آپ کے روحانی استاد مولانا روم کا تعلق بھی ایران سے ہی تھا اقبال رومی کو اپنا پیرومرشد جانتے تھے اور ان کے خیالات اور نظریات سے حددرجہ متاثر تھے۔ جب رضا شاہ پہلوی نے ایران میں ایک آزاد اور خودمختار حکومت کی بنیاد ڈالی اور کئی اصلاحات اور اقدامات کیے تو اقبال نے رضا شاہ پہلوی کے ان اقدامات کو پسند کیا لیکن کچھ عرصے کہ بعد جب انھوں نے مغرب کی تقلید اور تعریف شروع کر دی تو آپ ان سے متنفر ہو گئے۔ اقبال کے خیال میں ایران کو ایک عرصے کے بعد آزادی حاصل ہوئی تھی لہٰذا، اسے اس آزادی کی قدر کرتے ہوئے اپنے اسلاف کے نقش قدم پر چلنا چاہیے

تھا لیکن وہاں ایسا نہیں ہوا بلکہ انھوں نے اس کے برعکس عمل کیا جس کے نتیجے میں ان کی تہذیب اور اقدار زوال کا شکار ہونے لگیں۔ اقبال فلسطین، ترکی، ایران اور افغانستان کے علاوہ عرب وحجاز، شام ومصر، حبشہ ومراکش اور دیگر اسلامی ممالک کے مسائل میں خاص فکر اور تشویش کا اظہار کیا کرتے تھے۔

الغرض اسلام اور عالم اسلام سے متعلق اقبال کے فکر وفلسفے کے مطالعے سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کے اقبال ایک ایسی 'ہیئت اجتماعیہ انسانیہ' کی تبلیغ کرتے ہیں جو رنگ ونسل اور ملک وملت سے ماوراء ہے، جہاں نسلی امتیازات سے بلند ہوکر صرف اور صرف بنی نوع انسان کی بھلائی اور بہتری کے لیے سوچا جاتا ہو اور جو تمام کائنات کا احاطہ کرتی ہو۔ اقبال کے فکر وفلسفے میں آفاقیت ہے۔ آپ زمان ومکان کی حد بندیوں سے ماوراء ہوکر سوچتے ہیں آپ کے یہاں 'ہیئت اجتماعیہ انسانیہ' کا نام ہی دراصل ملت اسلامیہ ہے، آپ کے خیال میں اگر ملت اسلامیہ مضبوط اور مستحکم ہوگی تو یقیناً اس کا اثر بنی نوع انسان کی اجتماعی زندگی، اس کی بقاء اور امن وسلامتی پر بھی پڑے گا۔ اس لیے اقبال نے صرف برصغیر کے مسلمانوں کو مخاطب نہیں کیا بلکہ تمام ملت اسلامیہ آپ کی مخاطب ہے۔ آپ نے اپنی شاعری، خطبات اور تقاریر میں بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ تمام انسانیت کی فلاح وبہبود اسی میں ہے کے وہ مغربی تصور وطنیت اور قومیت اور اس کے ساتھ ہی لادینی نظام سیاست کو ترک کردیں، اور ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ کو اپنائیں جو ہر قسم کے امتیازات سے بالاتر ہو اور اس کا مقصد صرف انسانیت کی فلاح وبہبود ہو یہی وجہ ہے کے اقبال کے پیغام کو برصغیر پاک وہند سے باہر بھی نہایت توجہ اور مقبولیت حاصل ہوئی، چنانچہ جو افراد اور اقوام تاریخی شعور رکھتی ہیں اور بالخصوص بیسویں صدی کے حوالے سے اگر انھوں نے عالم اسلام کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس بات سے اتفاق کریں گی اگر ممالک اسلامیہ میں کہیں بھی بیداری کی کوئی لہر یا جذبہ نمودار ہوا ہے تو اس میں اقبال کے فکر وفلسفے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے، آج تیسری دنیا کے نام سے جو جمعیت اسلام کے وجود کا اظہار ہمیں نظر آرہا ہے اس میں اقبال کی کوششوں کا بہت عمل

دخل ہے۔

1۔12۔اقبال کا تصور ریاست

ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے حوالے سے سر سید احمد خان کے جو نظریات اور خیالات تھے، اقبال اس سے حد درجہ متاثر تھے، اس حوالے سے وہ کہتے ہیں اس حقیقت کا مجھ پر انکشاف ہوا کے سر سید کی نگاہ ایسے وسیع و عریض امور پر جمی ہوئی تھی جن کا تعلق مسلمانان ایشیاء کے مذہب اور سیاست سے تھا۔ پس مسلم ایشیا نے ابھی تک ان کی شخصیت کی حقیقی عظمت کا اندازہ نہیں کیا۔ ۱۰۷؎

آخر کار 1907ء ہی سے اس نظریے نے ان کے یہاں ایک عقیدے کی صورت اختیار کر لی جس کا اظہار ان کے یہاں ان کی شعری اور نثری تخلیقات میں ہمیں جا بجا نظر آتا ہے،

اقبال نے مسلسل اپنی تحاریرا اور تقاریر کے ذریعے مسلمانان ہند کو اس بات کا احساس دلایا کے وہ ایک علیحدہ تشخص رکھنے والی قوم ہے، اور اسی غرض کی خاطر انھوں نے مسلمانوں کو ایک مضبوط فکری اور نظریاتی اساس بھی فراہم کی۔ 1927ء سے لے کر 1930ء تک انھوں نے اسی نظریاتی اساس کو لے کر ہندوستان کی سیاست میں عملی طور پر حصہ بھی لیا جو بلا آخر برصغیر میں ایک علیحدہ مسلم ریاست کے قیام کے تصور کی بنیاد بنا۔

اقبال اپنے خطبہ الہٰ آباد میں جو 29 دسمبر 1930ء کو پڑھا گیا، میں فرماتے ہیں کہ! میری خواہش ہے کے پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔

خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمالی مغربی ہندوستان کہ مسلمانوں کو آخر ایک منتظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔ ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے

میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔ یاد رکھنا چاہیے کے اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں بلکہ ایک ریاست ہے جس کا اظہار، روسو سے بھی کہیں پیشتر ایک ایسے وجود میں ہوا جو عقد اجتماعی کا پابند ہے۔ ریاست اسلامی کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے۔جس کا یہ عقیدہ ہے کہ انسان شجر و حجر کی طرح کسی خاص زمین سے وابستہ نہیں بلکہ وہ ایک روحانی ہستی ہے جو ایک اجتماعی ترکیب میں حصہ لیتا ہے ۱۰۸۔

اگر چہ خطبہ الہٰ آباد پر اندرون اور بیرون ملک شدید ردعمل کا اظہار بھی کیا گیا بمبئی کے اخبار ڈیلی میل نے اپنے بمبئی کے نامہ نگار کے حوالے سے لکھا ہے کہ اقبال کے خطبے پر وزیر اعظم برطانیہ رمزے میکڈونلڈ سخت برہم ہوئے۔ ہندوستان کے دو اینگلو انڈین اخبار پوانیئر اور ٹائمز آف انڈیا نے بھی اپنے اداریوں میں اقبال کی تجویز پر تبصرہ کرتے ہوئے اسے رجعت پسند اور نا قابل عمل قرار دیا ہے۔ جہاں تک ہندو پریس کا تعلق ہے وہ خطبے پر تبصرے کے دوران گالی گلوچ اور بہتان تراشی پر اتر آیا۔ٹریبیون اخبار نے لکھا کیونکہ اقبال کو گول میز کانفرنس میں مدعو نہیں کیا گیا اس لیے وہ انتقام پر اتر آئے، اسی طرح سے پرتاب نے اپنے ایک مضمون میں اقبال کے لیے ان الفاظ کا استعمال کیا کہ وہ جنونی، شرانگیز، احمق، خوفناک، زہریلا، تنگ خیال، پست نظر، متعصب، قابل نفرت اور نالائق ہے۔

دوسری طرف اقبال اپنے ایک مکتوب بنام سید نذیر نیازی، بتاریخ 11 جنوری 1931ء میں تحریر کرتے ہیں کے مجوزہ اسلامی ریاست ایک نصب العین ہے اس میں آبادیوں کے تبادلے کی ضرورت نہیں یہ خیال آبادیوں کے تبادلے کا مدت ہوئی لالہ اجپت رائے نے ظاہر کیا تھا ایک یا متعدد اسلامی ریاستوں میں جو شمال مغربی ہند میں اس اسکیم کے تحت پیدا ہوں گی ہندو اقلیت کے حقوق کا پورا پورا تحفظ کریں گی۔۱۰۹۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کے مطابق! پاکستان کا قیام ہی اقبال کا منتہائے نظر نہ تھا کہ مسلمانان ہند کو ایک علیحدہ خطہ زمین وطن کے طور پر مل جائے بلکہ یہ ایک طرح کی اس اسلامستان کی بنیاد تھی، جو ان کی

نگاہ میں موجود تھااور وہ دنیائے اسلام کو متحد دیکھنا چاہتے تھے۔ میری رائے میں یہ ان کی فکر کا دوسرا نمایاں پہلو ہے، جس کا تعلق اتحاد عالم اسلامی سے ہے۔ اس ضمن میں ان کا تخاطب پاک و ہند کی سرحدات سے پار نکل جاتا ہے، غالباً اسی وجہ سے انھوں نے فارسی زبان میں اشعار کہنا شروع کیے کیونکہ یہ ہمیشہ مسلمانوں کی تمدنی زبان سمجھی جاتی رہی ہے۔ ۱۱۰؎

بہر طور اقبال کی سیاسی زندگی کا اہم ترین کارنامہ 'تصور پاکستان' ہے۔ اگر انھیں قیام پاکستان کا محرک اول قرار دیا جائے تو یہ بے جا نہ ہوگا یہ ان کی سیاسی فہم و فراست ہی کا نتیجہ تھا کے انھوں نے 1930ء میں اپنے خطبہ الہ آباد میں ایک علیحدہ وطن کی تجویز پیش کی، جو کے ان کے انتقال کے دس سال بعد 23 مارچ 1940ء میں قرارداد لاہور کی صورت میں منظر عام پر آئی اور منظور ہوئی اور اس طرح سے مسلسل جدو جہد کے نتیجے میں 14 اگست 1947ء کو پاکستان معرض وجود میں آیا۔ پاکستان کے معرض وجود میں آنے سے سترہ سال قبل اقبال کے ذہن میں تصور پاکستان کا خاکہ موجود تھا، جس کا انھوں نے بارہا اعتراف بھی کیا ہے۔

اسی غرض کے لیے انھوں نے اپنی شاعری، خطبات، مکاتب اور تقاریر کے ذریعے سے نوجوانوں میں حصول پاکستان کے شعور کو اجاگر کیا جو کے بلا آخر قیام پاکستان کی صورت میں آج ہمارے سامنے پاکستان ہے، پاکستان کا قیام عمل میں آنا کسی بڑے کارنامے سے کم نہیں ہے اس کے لیے ہم بانیان پاکستان کے مشکور ہیں، کہ جنھوں نے ایک علیحدہ اسلامی مملکت کے لیے اپنی قیمتی جانوں کا نذرانہ پیش کیا اور جس کے نتیجے میں ہمارا مذہب، معاشرت اور ثقافت محفوظ ہے۔

اقبال نے جدید اسلامی فلاحی ریاست کے قیام کے لیے چند بنیادی اصول بھی وضع کیے ہیں جن کی مختصراً وضاحت ضروری ہے۔

۱۔ جمہوریت اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع ہے۔

۲۔ اسلام کا اصل مقصد روحانی جمہوریت کا قیام ہے۔

۳۔ ریاست قانون کی حاکمیت اور حقوق بشر کے تحفظ کی ضمانت دے۔

۴۔ پارلیمنٹ صرف شوریٰ ہی نہیں بلکہ اسلامی قانون سازی کے معاملے میں تعبیر اور نفاذ کے اعتبار سے اجماع کی ہیئت میں کلی
طور پر بااختیار ادارہ ہے۔
۵۔صرف پارلیمنٹ کو اجتہاد کا عمل جاری رکھنے کا اختیار ہے۔
۶۔مسلم اکثریتی ریاست میں مخلوط انتخابات کا نظام رائج کیا جا سکتا ہے۔
۷۔مذہبی امور کے شعبے کو ریاست کے دیگر شعبوں سے الگ کرنا دین اور سیاست کی علیحدگی نہیں۔
۸۔اسلامی تعزیرات (حدود) کا سختی سے اطلاق کرنے کی ضرورت نہیں۔
۹۔کثرت ازدواج کی قرآنی اجازت کی تحدید اور خاندانی منصوبہ بندی سے متعلق پارلیمنٹ قانون سازی کرسکتی ہے۔
۱۰۔اراضی کی ملکیت کی حد اس قدر مقرر کردی جائے جو جاگیر دار بذات خود زیر کاشت لا سکے۔ ایگریکلچرل انکم ٹیکس عام انکم ٹیکس کی شرح کے مطابق نافذ کیا جائے۔
بے زمین کاشتکاروں کو سرکاری اراضی آسان قسطوں پر دی جائے۔
۱۱۔قرآنی احکام کے 'امیروں کی دولت میں غریبوں کا حصہ ہے' اور 'جو ضرورت سے زائد ہے وہ دے دیا جائے' کے تحت مزدوروں کی کم از کم اجرت، پنشن، طبی اخراجات
، رہائش، بچوں کی تعلیم وغیرہ کا بندوبست کے سلسلے میں قانون سازی کی جا سکتی ہے۔
۱۲۔اسلامی فلاحی قوانین (زکوٰۃ، عشر، وغیرہ) اور خصوصی طور پر اسلامی قانون وراثت سختی سے نافذ کیے جائیں۔
۱۳۔ریاست فلاح عامہ کی خاطر ہر وہ قدم اٹھا سکنے کی مجاز ہے جس کی شریعت کے ساتھ مطابقت بذریعہ اجتہاد پارلیمنٹ (بطور اجماع) کردے۔۱۱۱؎
اقبال کے مسلم ریاست کے تصور کے پس منظر کا اگر مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا جائے تو ان کے خیال میں مسلمانوں کی تنزلی کی تین وجوہات ہیں۔
۱۔مطلق العنان ملوکیت۔

۲۔ ملائیت۔

۳۔ پیری مریدی۔

اقبال ہر سطح پر ان منفی قوتوں کے خلاف برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، وہ اس پیری مریدی کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں اور اس غرض سے وہ دینیات کے مضمون میں کسی حد تک تبدیلی کے خواہش مند بھی ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایک نئے علم الکلام کی بنیاد ڈالی جائے کیونکہ روز افزوں اس سائنسی ترقی کے دور میں نیا علم الکلام وقت کی اہم ترین ضرورت بن گیا ہے اور اس کے بغیر نئی نسل کے ایمان کے استحکام کی صورت نظر نہیں آتی ہے وہ تصوف میں بھی انقلاب کے خواہش مند ہیں، اسی طرح سے وہ اسلام کے اصل سیاسی پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے یہ چاہتے ہیں کے مطلق العنانی کے خلاف آواز بلند کی جائے اور جمہوریت یا اسلام کی اصل روح کی پاکیزگی کی طرف ہمیں لوٹنا چاہیے۔

اقبال ایک ایسے مسلم معاشرے کے خواہش مند ہیں کے جہاں کے افراد میں انفرادی اور اجتماعی خودی کا احساس مضبوط اور مستحکم ہو، یہ معاشرہ زبان، رنگ و نسل اور علاقائیت کی بنیاد پر مشترک نہ ہو بلکہ ان کا اشتراک ایمان کی بنیاد پر ہو۔ اقبال کی نظر میں وہ مسلمان اقوام قابل قدر ہیں جو طاقت اور شوکت رکھتی ہیں، کمزور یا مغلوب افراد یا اقوام کی ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں ہے اور عظمت و شوکت کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ احیائے تمدن کو ممکن بنایا جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب قدیم اور جدید علوم کا امتزاج ہو سکے۔ اقبال مغرب کے تمدن کے بعض پہلوؤں کی مخالفت کرتے ہیں لیکن وہ جدیدیت کہ کبھی بھی مخالف نہ تھے کیونکہ ان کی نظر میں جدیدیت تغیر ہی کا دوسرا نام ہے۔

اقبال کی نظر میں کم علم ملاء دین کی اشاعت میں تعصب اور نفاق کو ہوا دیتے ہیں اس حوالے سے وہ اپنے ایک مضمون 'قومی زندگی' میں فرماتے ہیں کہ! اور باتیں تو خیر ابھی تک ان کے (ملاؤں کے) مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسانی کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بری طرح منتشر کر دیا کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ مولوی

صاحبان کی یہ حالت ہے کے اگر کسی شہر میں دو جمع ہو جائیں تو حیات مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے جو بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کے خدا کی پناہ، پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو بھی نہیں۔ ہاں، مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دست خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ ۱۱۲؎

نئے مسلم معاشرے کے لیے اقبال کا اصرار اس لیے بھی تھا کہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اس مثالی معاشرے میں از سرِ نو تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کیا جا سکے وہ تخلیق کے ضمن میں تجدد کے قائل ہیں۔ اس اعتبار سے وہ حضرت عمرؓ کی مثال دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے حضرت عمرؓ نے اسلامی قوانین میں کچھ تبدیلیاں کیں جو کے بہت اہم تھیں اگر چہ ان پر اعتراضات بھی کیے گئے کے وہ اسلام میں بدعات کو داخل کر رہے ہیں لیکن انھوں نے کہا کہ بدعات بھی دو قسم کی ہوتی ہیں ایک بدعت حسنہ اور ایک بدعت سیئہ، اقبال کے خیال میں حضرت عمرؓ کو اسلام کے پہلے مجدد کی حیثیت حاصل ہے جس نے تجدید دین کے فرائض انجام دیئے لہٰذا مسلمانوں کو زمانے سے ہم قدم رہنے کے لیے ضروری ہے کے وہ حضرت عمرؓ کی سوچ کو اپنائیں۔

اقبال کے اسلامی تصور ریاست کے تین بنیادی اصول ہیں۔

ا۔ استحکام انسانیت:

اقبال اس نظریے کے ضمن میں مسلمانوں کہ استحکام کے خیال کو مستر د کرتے ہوئے صرف استحکام انسانیت کی بات کرتے ہیں ان کہ خیال میں اسلامی ریاست میں تمام مسلمانوں کا باہمی اشتراک تو ایمان کی بنیاد پر ہی ہوگا لیکن اس ریاست میں پائے جانے والے غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ اتحاد کی نوعیت ایمانی نہیں بلکہ وطنی ہوگی۔

اسلام ایک ایسے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کی تبلیغ کرتا ہے جو زمان اور مکان کی حد بندیوں سے ماوراء ہو، اس لیے اس کو ہم روحانی جمہوریت کا نام دیتے ہیں اور یہی اسلام کا اصل نصب العین ہے۔

۲۔مساوات:

اقبال ایک ایسی مسلم ریاست کا خواب دیکھتے ہیں جس میں تمام افراد کو مساویانہ حقوق حاصل ہوں آپ سرمایہ دارانہ اور اشترا کی نظام کے شدید مخالف تھے لیکن اس کے ساتھ ہی آپ سرمایہ کی اہمیت سے بھی واقف تھے اور چاہتے تھے کہ معاشی نظام میں سرمایہ کی طاقت کو بروئے کار لایا جائے لیکن خاص حدود میں رہتے ہوئے۔ آپ کے خیال میں جو مال ضرورت سے زیادہ ہے اس کو عوام کی فلاح و بہبود پر خرچ کرنا چاہیے۔ قانون وراثت، عشر، زکوٰۃ اور صدقات کی وصولی کا خاص اہتمام حکومتی نگرانی میں ہو اس کے ساتھ ہی ریاست ملک وقوم کی بھلائی کے لیے اگر مناسب سمجھتی ہے تو مزید ٹیکس لاگو کرسکتی ہے۔ ایک فلاحی ریاست میں ایسے قوانین کا نفاذ ہونا چاہیے کہ عوام کے اجتماعی حقوق نظر انداز نہ ہوسکیں۔

آمدنی کے تمام ناجائز ذرائع پر پابندی ہونی چاہیے۔

اسی طرح سے ذاتی ملکیت اراضی کی مخصوص حدود کا تعین بھی ضروری ہے۔ اگر ریاست کے قبضے میں اراضی ہے تو اس کے نصف کو آسان اقساط میں کاشتکاروں کو فروخت کر دینا چاہیے۔

زرعی آمدنی پر اس کے تناسب کے اعتبار سے ٹیکس لگانا چاہیے۔

آپ قومیانے کی پالیسی کے خلاف تھے لیکن اس کے ساتھ ہی آپ اس بات کے حق میں تھے کہ ریاست کو چاہیے کہ بعض اہم صنعتوں پر پبلک سیکٹر میں سرمایہ لگانے اور نجی کوششوں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

اس حوالے سے آپ اپنے ایک مکتوب بنام ڈاکٹر ریاض الحسن بتاریخ 29 مئی 1933ء میں لکھتے:

اسلامی معاشیات کی روح یہ ہے کہ سرمائے کی بڑی مقدار میں اضافے کرنا ممکن بنا دیا جائے۔ مسولینی اور ہٹلر کا انداز فکر بھی یہی تھا۔ بالشوزم نے سرمایہ داری کا کلیتہ خاتمہ کر کے انتہا پسندی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اسلام زندگی کے تمام پہلوؤں میں ہمیشہ اعتدال کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ ۱۱۳ ؎

حریت یا آزادی:

اقبال ایک ایسے مسلم معاشرے کے قیام کا خواب دیکھتے ہیں جہاں حریت اور آزادی کی فضاء قائم ہو، آپ کے خیال میں انتخابات یا جمہوریت کے ذریعے کسی بھی اسلامی ریاست میں قانون ساز اداروں کا قیام ہی اسلام کا اصل مطمع نظر ہے آپ چاہتے ہیں کے ان قانون ساز اداروں میں ایسے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد منتخب ہو کر آئیں جو فقہ اسلامی کے ساتھ ساتھ جدید جورس پروڈنس کی تعلیمات اور اصولوں سے بھی واقف ہوں۔ ان کے خیال میں نیا مسلم معاشرہ اپنی اجتماعی زندگی میں ثبات فی التغیر کے اصولوں پر قائم ہو۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کے عبادات میں تو تغیر اور تبدل ممکن نہیں ہے لیکن جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو اس میں انسانوں کی بہتری آسانی اور بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر تغیر اور تبدل کا اصول کارفرما ہو سکتا ہے۔ ان کے خیال میں اس کا حق اسمبلی، پارلیمنٹ یا مجلس شوریٰ کو حاصل ہونا چاہیے تا کہ وہ عصری تقاضوں اور مسائل کو اجماع کے ذریعے سے حل کر سکیں۔

اقبال کے خیال میں کائنات ہمہ وقت حرکت پذیر ہے اور اسلام کی ہیئت ترکیبی میں بھی حرکت کا یہی عنصر کارفرما ہے جس کو وہ اجتہاد کا نام دیتے ہیں۔ وہ ایسی قانون سازی کے حق میں ہیں جو قرآن وسنت سے متصادم نہ ہو، یا اس کو یوں بھی کہا ہے کے موجودہ قوانین جو رائج الوقت ہیں اس کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھال دیا جائے یا ایسے اسلامی قوانین کو نافذ العمل کیا جائے جن کا اب تک نفاذ نہ ہو سکا ہو یہ سب کہ سب اجتہاد کے تابع ہیں یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کے اقبال دنیاوی معاملات کے حوالے سے تغیر کے قائل ہیں اور چاہتے ہیں کہ پوری آزادی کے ساتھ جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں قانون شریعت کی از سر نو تشکیل کی جا سکے۔

1۔13۔فکر اقبال پر مشرق ومغرب کے حکماء،صوفیاء،شعراءاور مصلحین کے اثرات

بلاشبہ اقبال ایک بین الاقوامی شہرت کے حامل مفکر اور شاعر ہیں آپ ہمہ جہت شخصیت کے ساتھ ہی اپنا ایک علیٰحدہ فکری مقام بھی رکھتے ہیں جو یقیناً آپ کو،آپ کے معاصرین میں ممتاز کرتا ہے۔فکر ونظر کا یہ امتیاز وسیع مطالعہ کے بغیر ناممکن ہے اپنی حیثیت کی انفرادیت کو قائم رکھنا اور اس کو منوانا اتنا آسان نہیں ہے لہٰذا جب ہم آپ کے کلام کا بنظر غائر مطالعہ کرتے ہیں تو اس بات کا اقرار کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں کہ آپ نے اپنی عمر کا طویل عرصہ مشرق اور مغرب کے اہل علم حضرات کے فکر وفلسفے کے عمیق مطالعے میں گزارا۔ ہر انسان کی دماغی ساخت اور اس کا ماحول کیونکہ منفرد ہوتا ہے اس اعتبار سے اس کی سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت بھی ایک علیٰحدہ حیثیت رکھتی ہے،فکری اعتبار سے یا تو ہم کسی سے اتفاق کرتے ہیں یا اختلاف،دونوں صورتوں میں ہماری شخصیت پر اس فکر کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔اقبال نے بھی اپنی زندگی میں بے شمار صاحب ذوق افراد سے علمی اور فکری لحاظ سے استفادہ کیا جس کے اثرات ان کے کلام میں جا بجا نظر آتے ہیں اور دنیا کا وہ کون سا ایسا شاعر یا مفکر ہے جس کا ذکر ان کے کلام میں موجود نہ ہو لیکن ایک بات جو قابل توجہ ہے وہ یہ کے خیالات سے متاثر ہونا اور بات ہے،لیکن کسی خیال یا فکر کی تقلید کرنا اور بات ہے اور اقبال کا یہ کمال ہے کے ان کی سوچ میں انفرادیت ہے جس نے دوسروں سے اثرات تو قبول کیے ہیں لیکن اپنی علیٰحدہ حیثیت اور شناخت کو گم نہیں ہونے دیا ہے۔

اگلے ابواب میں اقبال کے فکر وفلسفے کو کئی زایوں سے جاننا اور پرکھنا ہے اس لیے ضروری ہے کے اقبال کی فکر پر مشرق اور مغرب کے حکماء،صوفیا شعراء اور مصلحین کے اثرات کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جائے۔

جسٹس جاوید اقبال کے مطابق ! 'تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' ایک مشکل کتاب ہے جس میں مشرق و مغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد قدیم وجدید فلسفیوں، سائنسدانوں، عالموں اور فقیہوں کے اقوال ونظریات کے حوالے دیئے گئے ہیں اور اقبال اپنے قاری سے یہ توقع رکھتے ہیں کے خطبات کے مطالعے سے پیشتر وہ ان سب شخصیات کے زمانے، ماحول اور افکار سے شناسا ہوگا۔ ۱۱۴؎

اس لیے یہاں بہت اختصار سے ان اہل علم حضرات سے متعلق اقبال کی رائے کو پیش کیا جارہا ہے

مشرق کے حکماء، صوفیاء، شعراء اور مصلحین

ا۔حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی: (1564ء۔1624ء)

آپ کا اصل نام شیخ احمد تھا۔ اقبال کو آپ سے گہرا قلبی لگاؤ تھا۔ آپ نے اپنے فرزند جاوید اقبال کی پیدائش سے قبل ان کے مزار پر جاکر ایک بیٹے کی دعا بھی مانگی تھی۔ اقبال کی شیخ سرہندی سے حد درجہ عقیدت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کے انھیں اپنے خیالات اور نظریات کی تشکیل میں ان سے رہنمائی حاصل ہوئی۔ شیخ سرہندی نے بڑی بہادری اور بے جگری سے شہنشاہ اکبر کی نا صرف مخالفت کی بلکہ شعائر اسلام پر زور بھی دیا اس کے ساتھ ہی حکومت وقت اور اراکین سلطنت کو شریعت کی پابندی اور بدعت کو ترک کرنے کی تلقین بھی کی، جہانگیر کو سجدہ تعظیمی نہ کرنے کی پاداش میں آپ کو قید و بند کی صعوبتیں بھی اٹھانی پڑیں لیکن آپ کے پایہ استقلال میں لرزش واقع نہ ہوئی۔ شیخ سرہندی طریقت کے مقابلے میں شریعت اور دین کے علم کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں آپ نے عقیدہ وحدت الوجود کی نئی توجیہ عقیدہ وحدت الشہود کو پیش کر کے ایک نئے انداز فکر کی بنیاد رکھی۔ اس کے علاوہ اس دور میں علماء اور صوفیاء کے درمیان جو نظریاتی اختلافات ہو گئے تھے آپ نے ان اختلافات کو کم کیا۔

اقبال اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ 13 نومبر 1917ء میں لکھتے ہیں:

مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے۔ ۱۱۵؎

۲۔ جلال الدین رومی: (1207ء۔ 1273ء)

آپ مثنوی معنوی کے مصنف ہیں۔ آپ بلخ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے کلام پر شمس تبریز، حکیم سنائی اور شیخ فریدالدین عطار کی تعلیمات کے نمایاں اثرات موجود ہیں۔ 'مثنوی معنوی' کو تصوف کی کامل ترین شاہکار کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اسے 'ہست قرآن در زبان پہلوی' بھی کہا جاتا ہے، اس میں 26,000 اشعار ہیں۔ اقبال مولانا روم کو اپنا روحانی پیر و مرشد مانتے ہیں اور ان کی شاعری اور فکر و فلسفے پر رومی کے بڑے گہرے اثرات مرتب ہیں اس لیے اقبال کی مثنوی اسرار رموز، ارمغان حجاز اور جاوید نامہ میں یہ دیکھتے ہیں کے رومی کا خیال اور ان کی روح ہمہ وقت اقبال کے ساتھ ساتھ ہے، رومی جبر کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کے انسان بااختیار ہے۔

اقبال اور رومی صرف ایک منزل پر الگ ہو جاتے ہیں اور وہ تصوف کی منزل ہے۔

رومی وحدت الوجود کے قائل ہیں اور اقبال وحدت الشہود کے۔ اقبال خودی کی انفرادیت کو کسی منزل پر کھونا نہیں چاہتے۔ ۱۱۶؎ اقبال اور رومی دونوں:

۱۔ وجدان کو پسند کرتے ہیں اور استدلال کو صرف ایک واسطے کی حیثیت دیتے ہیں۔

۲۔ دونوں تخلیقی ارتقاء کے قائل ہیں جو محبت کے زیر عمل کارفرما ہے۔

۳۔ ارادے کو آزاد تسلیم کرتے ہیں۔

۴۔ تزکیہ نفس اور تکمیل خودی پر زور دیتے ہیں۔

۵۔ انفرادی انا کی بقا کو پسند کرتے ہیں اور عمل سے محبت رکھتے ہیں۔ یعنی دونوں کا فرق ان کے ماحول کا فرق ہے۔ ۱۱۷؎

اقبال خودی کے استحکام اور جامعیت کے قائل ہیں اور قرآن کریم کو وہ اپنے تمام تر افکار کا منبع و ماخذ قرار دیتے ہیں، مرد مومن کے حوالے سے اقبال عصری تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہیں۔

رومی کے یہاں مرد مومن کا تذکرہ صوفیانہ رنگ میں موجود ہے رومی کے یہاں عشق ہی سب کچھ

ہے جبکہ اقبال عشق کے واسطے سے خودی کو مستحکم اور مکمل دیکھنا چاہتے۔

اقبال اپنے ایک مکتوب بنام پروفیسر محمد اکبر منیر تاریخ، ندارد میں لکھتے ہیں!

حکیم سنائی اور مولانا روم کو زیر نظر رکھنا چاہیے، اس قسم کے لوگ اقوام وملل کی زندگی کا اصلی راز ہیں۔مولانا روم کے اسرار وحقائق تو زندہ جاوید ہیں۔ ۱۱۸؎

۳۔نظام الدین اولیاء:(636ھ۔725ھ)

آپ کا شمار سلطان المشائخ اولیاء کرام میں ہوتا ہے۔آپ کا لقب محبوب الٰہی ہے۔

آپ بابا فرید گنج شکر کے شاگرد رشید اور خلیفہ بھی تھے۔اقبال کو نا صرف ان سے دلی عقیدت تھی بلکہ وہ کئی دفعہ ان کے روضہ پر بھی حاضر ہوئے۔

آپ کے احترام میں انھوں نے ایک نظم 'التجائے مسافر' بھی لکھی۔

جس کا پہلا شعر ہے:

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا　　　بڑی جناب تیری، فیض عام ہے تیرا　۱۱۹؎

۴۔حافظ شیرازی:(غالباً۔1320ء۔1389ء)

آپ فارسی کے غزل گو شاعر تھے۔آپ کا نام اور لقب شمس الدین محمد ہے۔حافظ کو غزل گوئی میں حد درجہ کمال حاصل تھا آپ کی مقبولیت میں پر اسراریت بھی ہے کیونکہ پہلے وقتوں میں آپ کے کلام سے فال بھی نکالی جاتی تھی اس کے ساتھ ہی آپ کو لسان الغیب کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔اقبال نے اپنی طویل مثنوی اسرار رموز میں حافظ شیرازی کے خیالات اور نظریات پر کڑی تنقید کی ہے وہ حافظ کے کمال فن کے معترف تو ہیں لیکن ان کی فکر ونظر کو ملت کے لیے مہلک قرار دیتے ہیں۔

اقبال کے مطابق میرا عقیدہ ہے کہ حافظ کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے۔حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمال فن سے

شیریں کر دیتے ہیں تا کہ مرنے والوں کو اپنے دکھ کا احساس نہ ہو۔۱۲۰؎

۵۔شیخ فخرالدین عراقی:(ولادت۔600ھ)

آپ شیخ شہاب الدین سہروردی کے شاگرد اوران سے بیعت بھی ہیں،آپ کے شیخ نے ہی آپ کو عراقی کا تخلص عطا کیا۔آپ ہندوستان بھی تشریف لائے اور ملتان میں شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی کی خانقاہ میں قیام بھی کیا،زکریا ملتانی سے آپ کو خصوصی قرب بھی تھا اور یہی وجہ تھی کہ زکریا ملتانی کے وصال کے بعد آپ ان کے جانشین بھی مقرر ہوئے،ان کی تصانیف میں لمعات،مثنوی اور دیوان شامل ہیں۔اقبال آپ کی تعلیمات سے متاثر تھے جس کا اظہار انھوں نے بارہا کئی مواقعوں پر کیا۔آپ اپنے ایک مکتوب بنام ماسٹر محمد عبداللہ چغتائی بتاریخ 13 جون 1937ء میں لکھتے ہیں،عراقی کے رسالے کا قلمی نسخہ غالباً ہندوستان میں موجود ہے اور میں نے ان کے ایک رسالے کا جو خاص طور پر زمان و مکان پر ہے،اپنے لیکچروں میں مخلص بھی دیا ہے۔۱۲۱؎

۶۔امام غزالی:(1059ء۔1111ء)

آپ مشہور اسلامی مفکر ہیں،آپ کا نام محمد،لقب مجددالاسلام اور عرفیت غزالی ہے۔آپ نے بہت کم عمری میں کئی علوم پر دسترس حاصل کی اور کئی کتب تصنیف کیں،آپ کی تصانیف کو شمار کرنے والوں کا یہ خیال ہے کہ امام غزالی نے اپنی عمر کے لحاظ سے روزانہ 16 صفحات کے حساب سے لکھے ہیں، آپ نے کئی مذاہب اور مسالک کا بغور جائزہ لیا اور کئی طویل سفر بھی کیے۔

ابن اثیر کا خیال ہے! آپ کی مشہور تصنیف احیاءالعلوم بھی دوران سفر تصنیف کی گئی۔

آپ اجتہاد کے حامی اور تقلید کے مخالف تھے۔اقبال امام غزالی کے فکر و فلسفے کے معترف تھے جس کا انھوں نے اعتراف بھی کیا ہے،آپ کہتے ہیں!

> ''احیاءالعلوم بڑی چیز ہے،اس کی علمی اور فلسفیانہ قدر و قیمت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔غزالی بہت بڑا انسان تھا۔احیاء

کی تصنیف سے فکر انسانی کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوتا ہے، وہ فکر انسان ی کا ایک اچھوتا مظہر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غزالی کے مقاصد مذہبی تھے لیکن فکر کی تنقید میں انھوں نے جو منہاج وضع کیا اس کے لیے فلسفہ ہمیشہ ان کا مرہون منت رہے گا یہ منہاج وضع نہ ہوتا تو عقل وفکر کا قدم آگے نہ بڑھتا۔ غزالی کا مذہبی درجہ بھی بہت بلند ہے لیکن فلسفیانہ حیثیت سے بھی ہم ان کی ذہانت اور طباعی سے انکار نہیں کر سکتے''۔ ۱۲۲؎

اقبال اور امام غزالی کی فکر میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے، غزالی کے یہاں کشف کو زیادہ اہم گردانا گیا ہے اور وہ کشف وادراک کو الگ سے شناخت کرتے ہیں اگرچہ اقبال کو یہاں ان سے اختلاف ہے لیکن وہ غزالی کی اس فکر کے حامی ہیں کے وجدان کے بغیر پردہ اسرار تک رسائی ناممکن ہے۔

۷۔ شیخ محی الدین ابن عربی: (1165ء۔ 1240ء)

شیخ ابوبکر محی الدین محمد ابن علی، الشیخ الاکبر، مرسیا میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ طلب علم میں گزارا، کئی کتب تصنیف کیں جن میں سے زیادہ مشہور فتوحات مکیہ، فصوص الحکم اور ذخائر الاخلاق ہیں۔ لوگوں کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کے آپ ولی کامل اور قطب زمان تھے جبکہ دوسرے گروہ کے نزدیک آپ بدترین ملحد تھے۔ ابن عربی کے سارے متصوفیانہ فلسفے کی اصل بنیاد عقیدہ وحدت الوجود ہے۔ اقبال نے اس حوالے سے ان پر کڑی تنقید بھی کی ہے لیکن اقبال اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ میرے والد کو فصوص اور فتوحات سے بے حد عقیدت تھی اور بچپن ہی سے میری سماعت ان کی تعلیمات سے آشنا ہیں۔

اس حوالے سے آپ کہتے ہیں اس وقت میرا یہ عقیدہ ہے کے حضرت شیخ کی تعلیمات، تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل وتشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں۔ ۱۲۳؎

ابن عربی کے مطابق انسان کامل حقیقتاً ذات واحد کا چھوٹے پیمانے پر نمونہ ہے کیونکہ اس میں خدا کے جملہ اسمائے حسنہ کا ظہور ہوتا ہے سوائے وصل الٰہی کے کاملیت ناممکن ہے۔ اقبال اور ابن عربی دونوں کا اتفاق اس بات پر ہے کہ جنت اور دوزخ مقامات نہیں ہیں بلکہ روح اور دماغ کی کیفیات کا نام ہیں۔ قرآن میں ان کا بیان ایک حالت شعوری کا ہے، جسے انسان اپنے اندر اپنے اعمال کے مطابق محسوس کرتا ہے۔ اقبال ابن عربی کے عظمت انسانیت کے تصور کو پسند کرتے ہیں، نظریاتی اختلاف کے باوجود اقبال نے ان کی فکر سے کسی حد تک استفادہ کیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ ابن عربی کو دیکھیے، ان کی شخصیت کیسی عظیم ہے وہ ستاروں میں اپنی سیاحتوں کا حال بیان کرتے نہیں تھکتے۔ ایک کے بعد دوسرے ستارے کا رخ کرتے ہیں، سیاروں میں جاتے ہیں اور وہاں انھیں جو مشاہدات ہوتے ہیں ان کے بیان میں کیا کچھ نہیں کہتے، ابن عربی عجیب وغریب انسان تھے لیکن اس بھی عجیب تر انسان کا یہ جذبہ ہے کہ روح انسانی زمین سے دستگاری حاصل کرتے ہوئے عالم بالا کی سیر کرتی پھرے اور زمین سے آزاد ہو جائے۔ انسان کو زمین سے آزاد ہونا چاہئے۔

اقبال کہتے ہیں! انسان کی ساری زندگی دعا ہے اور اس نکتے کو دو اشخاص خوب سمجھے، ابن خلدون اور ابن عربی۔ ۱۲۴؎

۸۔ الجیلیؒ:

الجیلیؒ ابن عربی کے نامور روحانی شاگرد ہیں۔ ان کے خیالات میں پیامبرانہ شان شوکت ہے اور انداز بیان شاعرانہ ہے آپ کا انداز اور اسلوب نہایت دقیق اور مشکل ہے جس کو سمجھنا اتنا آسان نہیں ہے الجیلی وجود حقیقی اور اس کی ذات کے مسلسل شان اظہار اور ہر لمحہ بدلتی ہوئی مختلف کیفیات کو بیان کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں ہر لفظ اپنے اندر خاص اور گہرے معنی رکھتا ہے اور ہر اسم اپنے مسمّٰی کا مکمل نمائندہ ہے، چونکہ وجود مطلق کئی درجے نیچے آکر انسان کی ذات میں اپنا جمال منعکس دیکھتا ہے لہٰذا انسان روحانی کشف سے مختلف مراحل طے کرنے کے بعد وجود مطلق تک پرواز کرسکتا ہے۔ یہ عمل تین حالتوں پر مشتمل ہے۔

۱۔انسان اسمائے الٰہی پر جو اس کے مظہر ہیں غور کرتا ہے۔
۲۔اس مسلسل سعی سے وہ دائرۂ صفات میں داخل ہو جاتا ہے اور صفات الہیہ سے متصف ہو کر معجزاتی شان اختیار کر لیتا ہے۔
۳۔اس کے بعد وہ نور حقیقی کے دائرے میں قدم رکھتا ہے اور انسان کامل بنتا ہے اب اس کا عمل خدائی عمل، اس کے ہاتھ اللہ کے ہاتھ اور اس کے کان اللہ کے کان اور اس کی آنکھیں اللہ کی آنکھیں بن جاتی ہیں اور یہ منتہائے کمال ہے اور یہی کمال اقبال کو پسند ہے۔۱۲۵؎

اقبال الجیلی کے فکر و فلسفے سے بہت متاثر نظر آتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے 1902ء میں (دی انڈین انکوائری) کے عنوان سے ایک تفصیلی مضمون بھی تحریر کیا اور انسان کامل کے حوالے سے انھی کے خیالات سے متاثر ہو کر اور اسے بنیاد بنا کر اپنا پی۔ایچ ڈی کا مقالہ ایرانی مابعد الطبیعات پر تحریر کیا۔

۹۔شاہ ولی اللہ:(1703ء۔ 1762ء)

آپ ایک عظیم محدث اور جید عالم دین تھے، آپ کا اصل نام عظیم الدین تھا لیکن آپ شاہ ولی اللہ کے نام سے مشہور ہوئے۔آپ نے قرآن کریم کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا جو کہ 'فتح القرآن' کے نام سے مشہور ہے۔اس ترجمے کی وجہ سے آپ پر بے حد تنقید بھی ہوئی۔اس کے علاوہ آپ نے موطا کی دو شرحیں عربی اور فارسی میں تحریر کیں۔آپ کی عربی کی دو تصانیف الفوز الکبیر فی اصول التفسیر اور تصوف پر حجۃ اللہ البالغہ بہت مشہور ہیں۔اقبال ان کے علمی کارناموں کے معترف ہیں لیکن تصوف کے حوالے سے ان پر تنقید کرتے ہیں۔وہ شاہ صاحب کی دور اندیشی اور اصلاحی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے ان کے سیاست اور معاش پر قلم اٹھانے پر حیران ہیں اور کہتے ہیں کے حجۃ اللہ البالغہ ان تصانیف میں ہے جنھوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ کی رہنمائی کی۔ضرورت اس امر کی ہے کہ شاہ صاحب نے سیاست اور معاش کے باب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی ترجمانی دور حاضر کی رعایت سے کی جائے۔۱۲۶؎

۱۰۔حکیم سینائی:(سن وفات 525ھ)

آپ کا تعلق عہد غزنوی کے مشہور شعراء میں ہوتا ہے، ان کی شاعری کا ارتقاء غزل گوئی سے ہوا۔ وہ دربار میں ملک الشعراء تھے لیکن پھر آپ کا رجحان عشق حقیقی کی جانب منتقل ہو گیا اور آپ دربار شاہی سے بے تعلق ہو گئے اور حقائق اور معرفت پر شعر کہنے لگے۔ اقبال ان کی فکر ونظر سے متاثر نظر آتے ہیں اور اپنے ایک مکتوب بنام پروفیسر محمد اکبر منیر میں لکھتے ہیں کہ:

''حکیم سینائی اور مولانا روم کو زیر نظر رکھنا چاہیے اس قسم کے لوگ اقوام و ملل کی زندگی کا اصل راز ہیں''۔ ۱۲۷؎

۱۱۔حسین بن منصور حلاج:(244ھ۔۔۔309ھ)

آپ فارس میں پیدا ہوئے اور کئی علماء دین سے علوم کی تحصیل کی جن میں قابل ذکر حضرت جنید بغدادیؒ بھی ہیں۔ آپ کی طبیعت میں انتہا درجے کی بے باکی تھی آپ مصلحت کے قطعاً قائل نہ تھے۔ آپ کے عقائد ونظریات کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہ درج ذیل تین نکات پر مشتمل ہیں۔

۱۔انسان کی ذات میں اللہ تعالیٰ کا حلول۔ ۲۔حقیقت محمدیہ کا قدم۔ ۳۔توحید ادیان۔

آپ کا یہ خیال ہے کے اگر انسان اپنے نفس پر قابو پالے اور اس کا تزکیہ کر لے تو اس کا شمار مقربین میں ہوگا اور جب اس تزکیہ میں اضافہ ہوگا تو انسان مقام بشریت سے آگے بڑھ جائے گا اور اس کی ذات خدا کی ذات میں تحلیل ہو جائے گی، جیسے حضرت عیسیٰ بن مریم، اس کے بعد وہ خود کسی کی اطاعت نہیں کرے گا بلکہ دوسرے اس کی اطاعت کریں گے اور اس کا ہر عمل اس کا ذاتی عمل نہیں رہے گا بلکہ وہ خدا کا فعل یا عمل بن جائے گا۔ آپ اکثر انا الحق کا نعرہ لگایا کرتے تھے جس کے نتیجے میں آپ پر کفر کا فتویٰ بھی لگا اور آپ کے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے اسے جلا دیا گیا اور راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی گئی۔ آپ کے بارے میں ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ آپ کافر ہیں جبکہ دوسرا گروہ آپ کو ولی کامل خیال کرتا ہے۔ جلال الدین رومی اور شیخ فریدالدین عطار آپ سے بے حد عقیدت رکھتے تھے اور آپ کو شہید حق کے نام سے پکارتے تھے اگر چہ اقبال ان سے

نظریاتی اختلاف رکھتے ہیں لیکن جاوید نامہ میں آپ کی ملاقات فلک مشتری پر ان کی روح سے ہوتی ہے اور آپ ان سے نعرہ انا الحق سے متعلق سوال پوچھتے ہیں جس کے جواب میں وہ کہتے ہیں ! میں نے ایک ایسی قوم دیکھی جو زندگی سے دور ہوتی جا رہی تھی تو میں نے سوچا کہ انھیں بیدار کر دوں، وہ کہتے تھے کے وہ خدا پر یقین رکھتے ہیں مگر انھیں خود پر یقین نہیں تھا۔ تم قادر مطلق پر یقین کیسے کر سکتے ہو اگر تمھیں اپنے آپ پر یقین نہ ہو؟ اقبال ان سے مزید پوچھتے ہیں کے ہم دنیا میں خدا کو کیسے دیکھ سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں منصور حلاج کہتے ہیں کے پہلے اس کہ نقش کو اپنی روح پر ثبت کرو پھر اس کو دنیا پر ثبت کرو پھر تم جدھر نظر اٹھاؤ گے اسے پاؤ گے۔ تم اس کے نقش کو دنیا پر عشق سے بھی ثبت کر سکتے ہو اور طاقت سے بھی مگر عشق بہتر ہے کیونکہ خدا کا جلوہ طاقت کے بجائے عشق میں زیادہ واضح ہوتا ہے۔ ۱۲۸؎

۱۲۔ عبدالرحمٰن ابن خلدون: (1332ء۔۔۔1406ء)

آپ کی پیدائش تیونس میں اور وفات قاہرہ میں ہوئی۔ آپ اسلامی فکر اور اس کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتے ہیں اور فلسفہ تاریخ سے متعلق آپ کے نظریات کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ابن خلدون نے کئی کتب تصنیف کیں ہیں لیکن 'کتاب العبر' جو تاریخ کی کتاب ہے اس کو اس زمانے کی اہم تاریخوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ خصوصاً اس کے مقدمے نے علمی دنیا میں تہلکہ مچا دیا اور اس کی وجہ سے انھیں شہرت دوام حاصل ہوئی۔ اس کے مقدمے میں انھوں نے 'تاریخ و تمدن عالم' کا سائنسی بنیادوں پر تجزیہ کیا اور اس کے عروج و زوال پر سیر حاصل بحث بھی کی۔

ابن خلدون کو علم العمران کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے ان کے خیال میں یہ انسانی طبیعت کا خاصا ہے کے وہ لوگوں کے درمیان رہنا چاہتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بھی معاشرے اور اقوام کہ عروج و زوال پر تین عوامل اثر انداز ہوتے ہیں جس میں شامل دین، جغرافیائی حالات اور اسباب حیات کی کمی یا زیادتی، لیکن مذہب ایک ایسا معجزہ ہے کے جو معاشرے اور اقوام کی سوچ اور سمت پر براہ راست اثر انداز ہوتا ہے اور یہی وہ اصل قوت کا سرچشمہ ہے جو افراد کو نظریہ حیات بخشتا ہے، جو

مذہب معاشرے میں جتنا زیادہ گھلا ملا ہوگا اس میں اتنی ہی سچائی ہمہ گیری اور ابدیت ہوگی جس کی بناء پر وہ معاشرہ اور اقوام تا دیر زندہ رہ سکیں گے، بصورت دیگر وہ اپنی موت مر جائیں گے، ان کے خیال میں ہر قوم کی ایک طبعی عمر ہوتی ہے جو کے اندازاً 120 سال ہے اب یہ اس قوم کے تصور حیات پر منحصر ہے کے وہ کتنی دیر زندہ رہنا چاہتی ہے۔

ابن خلدون اقوام کے عروج وزوال کو سمجھنے کے لیے ایک تصور پیش کرتے ہیں جسے وہ 'عصبیہ' کا نام دیتے ہیں۔عصبیہ دراصل جماعتی یگانگت کا وہ احساس ہے جو جماعت کو مستحکم اور مضبوط کرتا ہے۔ جب کسی قوم میں جماعتی وابستگی کا احساس کمزور پڑ جاتا ہے تو وہ قومیں اور جماعتیں آہستہ آہستہ ناپید اور نابود ہو جاتی ہیں۔

ابن خلدون کے یہاں عصبیہ کو مثبت انداز میں لیا گیا ہے اس سے ان کی مراد تعصب یا احساس نفرت نہیں ہے۔

اقبال ابن خلدون کے فکر وفلسفے اور ان کے نظریہ عصبیت سے بہت متاثر نظر آتے ہیں کیونکہ خود اقبال اس اجتماعی خودی کے پیغامبر ہیں جس میں فرد کی خودی، ملت کی خودی میں ضم ہو کر اس کو مضبوط اور توانا کرتی ہے۔

اقبال کا خیال ہے کے ابن خلدون فکر اسلامی کی تاریخ کے پہلے محقق ہیں، جس نے شعور کی نامعلوم سطحوں کا جائزہ لیا۔۱۲۹

۱۳۔عبدالقادر بیدل:(1644ء۔۔۔1720ء)

آپ فارسی کے شاعر، مفکر اور ایک عارف کامل بزرگ ہیں۔آپ کی طبیعت پر روحانیت کے اثرات خاصے گہرے ہیں جس کا اظہار ان کی شاعری میں بھی نظر آتا ہے، آپ نے تقریباً ایک لاکھ اشعار اور انیس قصائید کہے جن میں اشعار کی تعداد 2000 ہے۔آپ کی شاعری کا تقریباً بڑا حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علیؓ کی مدح وثناء پر مشتمل ہے۔آپ کی شخصیت میں فقر و استغناء اور عشق الٰہی کا رنگ غالب ہے، آپ انسان کی عظمت کو بہت اہمیت دیتے ہیں کیونکہ اقبال

بھی مزاجاً خداشناس اور انسانی عظمت وحریت اور مضبوط انسانی خودی کے علمبردار ہیں لہٰذا بیدل اور اقبال کی فکری ہم آہنگی میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔

اقبال بیدل کے انداز بیان کو پسند کرتے ہیں۔اقبال کے خیال میں! بیدل اپنی طرز کے آپ موجد، مبدع، خالق اور صانع تھے اور ان کے بعد اس طرز میں اور کوئی کامیابی نا پاسکا۔ ۱۳۰؎

اقبال اپنے ایک مکتوب بنام محمد اکرم بتاریخ ۱۲ مئی ۷ ۱۹۳ء میں لکھتے ہیں!

''میرا ہمیشہ سے یہ خیال رہا ہے کہ حضرت غالب کو اردو نظم میں بیدل کی تقلید میں ناکامی ہوئی غالب نے بیدل کے الفاظ کی نقالی ضرور کی لیکن بیدل کے معانی سے اس کا دامن تہی رہا، بیدل کا رہوار فکر اپنے ہم عصروں کے لیے ذرا گریز پا تھا۔اس امر کے ثبوت میں شہادت پیش کی جاسکتی ہے کہ ہند اور بیرون ہند کے معاصرین بیدل اور دوسرے دلدادگان نظم فارسی بیدل کے نظریہ حیات کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں''

۔۱۳۱؎

۱۴۔مرزا اسداللہ خان غالب:(1796ء۔1869ء)

غالب اردو اور فارسی کے بلند پایہ اور منفرد شاعر ہیں، آپ نے شاعری کو ایک نیا آہنگ اور تخیل دیا اقبال غالب کی شاعری اور فکر و فلسفے سے متاثر ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ غالب کی سوچ مذہب اور قومیت کی تنگ حدود سے بہت بلند اور ارفع ہے کیونکہ وہ احترام انسانیت کی بات کرتے ہیں، آپ ان کی فارسی کلام کو بڑی توصیف کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور انھیں ایک بڑا شاعر مانتے ہیں لیکن پنشن میں اضافے کے لیے انگریزی سرکار کی مدح وثناء کرنا، اقبال کے لیے باعث افسوس ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کے غالب کے کلام سے مستقل ادبی سرمائے میں اضافہ ہوا ہے، اگرچہ ابھی تک غالب شناسی کا حق ادا نہیں ہوسکا ہے۔اقبال یہ کہتے ہیں!

''بیدل اور غالب نے مجھے یہ سیکھایا ہے کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود اپنے جذبے اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے

زندہ رکھوں''۔ ۱۳۲؎

۱۵۔ٹیپوسلطان:(1759ء۔۔۔1799ء)

ٹیپوسلطان، حیدرعلی کے بیٹے، سلطنت میسور کے آخری فرمانرواا ورتحریک آزادی ہند کے پہلے شہید ہیں۔ٹیپوسلطان کی زندگی کا بڑا حصہ انگریزوں اور باطل قوتوں کے خلاف لڑتے ہوئے گزرا۔ان میں بہادری، شجاعت، حمیت، منتظم المزاجی، اختراع پسندی اورمجاہدانہ صلاحیتیں بے شمارتھیں، انھوں نے مسلمانان ہند کے لیے کئی ترقیاتی اورفلاحی کام کیے جن میں صنعتی اورتجارتی اقدامات بھی تھے۔ان جیسی اعلیٰ تنظیمی صلاحیتوں کی مثال بڑی مشکل سے ملتی ہے، وہ ساری عمر انگریزوں سے نبردآزمارہے۔

اقبال مسلمانوں میں ٹیپوسلطان کے جیسے اوصاف وکمالات دیکھنے کے متمنی ہیں ان کی فکر کا حاصل یہ ہے کے انسان کواپنی خودی کوبہترین عادات سے استوار کرنا چاہئے، تاکہ خودی کہ استحکام سے افرادمیں بہادری، شجاعت، نظم وضبط، حریت اورقوت پیدا ہوسکےاوروہ جوانمردی اوردلیری سے باطل قوتوں سے مقابلہ کرسکے۔ان کا یہ خیال ہے کے اس جیسے مردمجاہد کی قبربھی زندگی رکھتی ہے بہ نسبت عام لوگوں کہ جو بظاہرتو زندہ ہیں لیکن ان میں زندگی کا شعورنہیں ہے۔

اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں! سلطان ٹیپو کے جہادحریت سے انگریز نے یہ اندازا کیا کے مسئلہ جہاداس کی حکومت کے لیے ایک مستقل خطرہ ہے۔جب تک شریعت اسلامیہ سے اس مسئلے کوخارج نہ کیا جائے انگریز کا مستقبل محفوظ نہیں۔اسی زمانے سے مختلف ممالک کے علماءکوآلہ کار بنانا شروع کیا۔ہندوستانی علماء سے بھی ایسے ہی فتوے حاصل کیے لیکن ایک منصوص قرآنی مسئلہ کو مٹانے کے لیے علماءکوناکافی سمجھ کرایک جدید نبوت کی ضرورت محسوس ہوئی جس کا بنیادی مسئلہ یہی ہوکہ اقوام اسلامیہ میں نسخ جہادکی تبلیغ کی جائے۔احمدیت کے اسباب وجودپرآج تک جو کچھ لکھا گیااس کی وقعت سطحیت سے زیادہ نہیں اس کا حقیقی سبب اسی ضرورت کا احساس تھا۔ ۱۳۳؎

۱۶۔جمال الدین افغانی:(1838ء۔۔۔1879ء)

آپ افغانستان میں پیدا ہوئے۔دینی علوم کے علاوہ آپ فلسفے اور سیاسیات کے طالب علم بھی رہے اس کے ساتھ ہی آپ درس وتدریس،صحافت اور تصنیف وتالیف سے بھی وابستہ رہے،آپ دنیا کی کئی زبانوں پر دسترس رکھنے کے علاوہ سحر آفرین انداز بیان کے مالک تھے،آپ عالم اسلام کے بہت بڑے داعی،مدبر مفکر اور نمایاں ترین شخصیت تھے لیکن اس سے بھی بڑھ کر ایک قابل قدر سیاست دان بھی تھے۔آپ کی جدوجہد اور تعلیمات سے متاثر ہو کر عربوں میں بھی بیداری اور قومی تحریک کا آغاز ہوا جس کے باعث اسلامی ممالک میں انگریزوں کے مفادات پر ضرب پڑنے لگی۔جامعہ الازھر میں آپ کے شاگرد اور دست راست محمد عبدہ تھے۔آپ کو اپنے ایک مضمون 'دہریہ' لکھنے کی پاداش میں ہندوستان چھوڑنا پڑا اس کے بعد آپ اپنے شاگرد محمد عبدہ کے پاس پیرس چلے گئے جہاں آپ مختلف اخبارات اور رسائل میں لکھتے رہے۔

پیرس میں ہی آپ نے رینان کے ایک مقالے 'اسلام اور سائنس' کا رد تحریر کیا اور اس بات کی وضاحت کی کے اسلام سائنسی علوم کی تحصیل کی ہر گز ممانعت نہیں کرتا ہے بلکہ زمانے سے ہم قدم رہنے کے لیے ضروری ہے کہ فلسفہ اور سائنسی علوم کو سیکھا جائے اور علماء وقت کی یہ اہم ذمہ داری ہے کہ جدید دور کی ضروریات اور مسائل کے حل کے لیے دینی اور سائنسی علوم سے رہنمائی حاصل کی جائے۔آپ کی تحریر میں انقلاب کی دستک تھی جب ہی تو ہر طرف قومی بیداری کا شعور اور قومی تحریکوں کی ہوا چل پڑی۔شاہ ایران نے بھی آپ کے فکر وفلسفے سے متاثر ہو کر آپ کو بطور مہمان ایران بلوایا آپ نے ایران کے عدالتی نظام میں اصلاحات کی تجاویز بھی دیں۔

اقبال کا خیال ہے اسلام کو بحیثیت نظام فکر کے دنیا میں متعارف کروانے کا فریضہ جمال الدین افغانی ہی نے ادا کیا ہے اگر چہ انھوں نے کم کتب تصنیف کیں ہیں لیکن خود افغانی اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں زندہ کتابیں تصنیف کرتا ہوں۔آپ جدیدیت کی خاطر انگریزوں سے مفاہمت کو

ناپسند کرتے ہیں جب ہی تو آپ نے سرسید کی تعلیمی تحریک کی کھل کر مخالفت کی۔ آپ سمجھتے ہیں کے مسلمانوں کا اسلامی تعلیمات سے انحراف اور مغرب کا مسلسل مسلمانوں کے خلاف استحصالی کاروائیوں میں مصروف رہنا ہی دراصل مسلمانوں کے زوال کے اصل اسباب ہیں۔
اقبال اپنے ایک مکتوب بنام چودھری محمد احسن بتاریخ 7 اپریل 1932ء میں لکھتے ہیں! زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ وہ ہی اصل میں موسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کا ۱۳۴؎
اقبال اور افغانی میں حد درجہ فکری ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

۱۷۔ سرسید احمد خان: (1817ء۔1898ء)

آپ مسلمانوں کے عظیم رہنماء، مصلح، مصنف اور علی گڑھ یونیورسٹی کے بانی تھے۔ آپ نے اپنے زمانے کے مختلف علوم کی تحصیل کی، حکومت وقت نے انھیں سر کا خطاب دیا۔ آپ مصنف، مذہبی مصلح اور قومی رہنما تھے۔ آپ نے کئی کتب تصنیف کیں اور مذہبی مصلح کی حیثیت سے جدید علم الکلام کی ضرورت کو محسوس کیا اس اعتبار سے آپ پہلے مجتہد ہیں۔ آپ نے قرآن کریم کے بغور مطالعے سے اس کے مندرجات کو سائنسی اور عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش کی، جیسے کہ واقعہ معراج، شق صدر، جنت و دوزخ، خواب اور یوم حساب سے متعلق ارشادات خداوندی کو استعارات اور تمثیل سے تعبیر کیا ہے نیز فرشتے، شیاطین، جنوں، بھوت پریت اور حضرت عیسیٰ کے بن باپ کی پیدائش کو عقلی طور پر ماننے کا انکار کیا، جس کے نتیجے میں ان پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا، اس میں کوئی شک نہیں ہے کے آپ کے جدید علم الکلام پر ملک کے طول و عرض میں شدید نکتہ چینی کی گئی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کے یہ سب انھوں نے قوم کی بہتری کے لیے کیا۔ اس حوالے سے سرسید کہتے ہیں! میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا اسی خیر خواہی نے مجھے برانگیختہ کیا ہے، جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید

کی پرواہ نہیں کرتا ہوں۔ ۱۳۵؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے سر سید کے خیالات اور اقدامات تنقید سے بالاتر نہیں لیکن ان پر مختلف زاویوں سے گفتگو کی گنجائش بہر حال موجود ہے تاہم ان کا یہ قدم وقت کی ضرورت تھا تا کہ مسلمانوں کی توجہ مستقبل کی جانب مبذول کرتے ہوئے انھیں وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جا سکے۔

سر سید کی یہ خوبی ہے کہ انھوں نے بڑی بہادری سے مسائل الہیات پر قلم اٹھایا، قرآن کریم کی تفسیر لکھی، علی گڑھ کالج قائم کیا اور مختلف اصلاحی رسائل نکالنے میں پہل کی تا کہ مسلمانوں میں اپنی وحدانیت کا شعور اجاگر ہو سکے لیکن یہ بات ان پر نکتہ چینی کرنے والے نہیں سمجھتے۔ سر سید کی دور رس نگاہوں نے ہندوستان کے اصل مسئلے کو سمجھ لیا تھا جو بحیثیت قوم مسلمانوں کو درپیش تھا اسی غرض سے کہ قوم میں ملی شعور بیدار ہو انھوں نے جداگانہ قومیت پر زور دیا اور تعلیمی تحریک کے ذریعے سے قوم کو متحرک کیا اگر چہ اس کے نتیجے میں ان کو علمانے کافر، ملحد اور کرسٹان تک کہنے سے گریز نہیں کیا۔

اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں!

سر سید احمد خان غالباً عصر جدید کے پہلے مسلمان تھے جنھوں نے آنے والے دور کی جھلک دیکھی تھی اور یہ محسوس کیا تھا کے ایجابی علوم اس دور کی خصوصیات ہیں۔ ۱۳۶؎

۱۸۔سید سلیمان ندوی: (1884ء۔1953ء)

آپ بہت بڑے عالم دین، محقق اور مورخ تھے۔ آپ نے دارالعلوم ندوہ سے تعلیم حاصل کی اور پھر بعد میں یہاں علم الکلام اور جدید عربی کے استاد مقرر ہوئے، تصنیف و تالیف سے آپ کو خاص دلچسپی تھی، آپ نے اپنے استاد مولانا شبلی نعمانی کی سیرت النبی کو ان کے انتقال کے بعد مکمل، مرتب اور شائع کیا۔ آپ مولانا ابوالکلام آزاد کے رسالے 'الہلال' سے بھی منسلک رہے اس کے علاوہ تحریک خلافت اور ہندوستان میں چلائی جانے والی دیگر تحریکوں میں بھی آپ پیش پیش رہے۔

اقبال کو سید سلیمان ندوی سے خاص قلبی لگاؤ تھا، آپ کی ان سے باقاعدہ خط و کتابت ہوتی جس

میں آپ دینی معاملات میں ان سے رہنمائی لیا کرتے تھے یہی نہیں بلکہ اقبال ان کے فکر و فلسفے کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے ان کی تعریف اور تنقید کو اہمیت دیا کرتے اور ان کی شخصیت اور کام کو بہت سراہتے ہوئے اکثر یہ فرماتے کے سید سلیمان ندوی، رسول اللہ ﷺ کے امت کے خاص فرد ہیں اور قوم کے خاص افراد کو ہی امر الٰہی ودیعت کیا جاتا ہے، ان کا کام جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

آپ اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ 24 اپریل 1926ء میں لکھتے ہیں! اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کے میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔ ۱۳۷؎

۱۹۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق: (1859ء۔ 1961ء)

آپ اردو زبان کے محسن، ادیب اور نقاد تھے، اردو زبان کی ترویج و اشاعت میں آپ کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ آپ 1912ء میں انجمن ترقی اردو کے سیکریٹری منتخب ہوئے، تصنیف و تالیف سے شغف کی بناء پر رسالہ اردو، سائنس اور معاشیات نکالے، ہندوستان میں عثمانیہ یونیورسٹی قائم کی اور قیام پاکستان کے بعد آپ نے اردو کالج قائم کیا۔

اقبال مولوی عبدالحق کے کام کو توصیف کی نگاہ سے دیکھتے تھے جس کا انھوں نے اپنے مکتوبات میں بارہا اظہار بھی کیا۔ آپ لکھتے ہیں کے آپ کی تحریک سے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ ہے۔

بہت اعتبار سے یہ تحریک اس تحریک سے کسی طرح کم نہیں جس کی ابتداء سر سیدؒ نے کی۔

کاش میں اپنی زندگی کے باقی دن آپ کے ساتھ رہ کر اردو کی خدمت کر سکتا۔۔ اردو زبان کے تحفظ کے لیے جو کوششیں آپ کر رہے ہیں ان کے لیے مسلمانوں کی آئندہ نسلیں آپ کی شکر گزار ہوں گی۔ ۱۳۸؎

۲۰۔اکبرالہ آبادی:(1864ء۔1920ء)

آپ اردو کے مشہور شاعر،مشرقیت کے دلدادہ اور مغربیت کے ناقد تھے۔1898ء میں آپ کو' خان بہادر' کا خطاب ملا،جبکہ آپ'لسان العصر' کے خطاب سے بھی نوازے گئے۔آپ الہ آباد یونیورسٹی کے فیلو بھی رہ چکے ہیں۔آپ کا امتیازی کارنامہ آپ کی شاعری ہے جس میں رنگ ظرافت اور طنز نگاری کی نمایاں جھلک پائی جاتی ہے۔اقبال اکبرالہ آبادی کے قدر شناس اوران کو اپنا پیرو مرشد خیال کرتے تھے جس کا اظہار انھوں نے بارہا اپنے خطوط میں بھی کیا۔ان کے انتقال پر اپنے ایک تعزیتی مکتوب بنام ان کے صاحبزادے بتاریخ 13 ستمبر 1921ء میں لکھتے ہیں

کے ہندوستان اور بالخصوص مسلمانوں میں مرحوم کی شخصیت قریباً ہر حیثیت سے بے نظیر تھی۔اسلامی ادیبوں میں تو شاید آج تک ایسی نکتہ رس ہستی پیدا نہیں ہوئی،اور مجھے یقین ہے کہ تمام ایشیا میں کسی قوم کے ادبیات کو اکبر نصیب نہیں ہوا۔فطرت ایسی ہستیاں پیدا کرنے میں بڑی بخیل ہے۔
زمانہ سینکڑوں سال گردش دیکھا تا ہے جب جا کے ایک اکبر اسے ہاتھ آتا ہے۔کاش اس انسان کا معنوی فیض اس بدقسمت ملک اوراس کی بدقسمت قوم کے لیے کچھ عرصہ اور جاری رہتا۔۱۳۹؎

۲۱۔خواجہ حسن نظامی:(1878ء۔1957ء)

آپ اردو کے مشہور ادیب تھے،آپ نے پچاس سے زائد تصانیف پیش کیں جسے بہت سراہا گیا۔آپ نے مصر،شام اور عرب کی سیاحت بھی کی اور عربی زبان کی تحصیل جامعہ الازھر سے کی۔اقبال آپ سے محبت رکھتے اور آپ کی قدر و منزلت کیا کرتے۔آپ اپنے ایک مکتوب بنام خواجہ حسن نظامی بتاریخ 26 جنوری 1917ء میں لکھتے ہیں!

''میں آپ کے انداز بیان کا عاشق ہوں اور مجھ ہی پر کیا موقوف ہے ہندوستانی دنیا میں کوئی دل ایسا نہیں جس کو آپ کے قلم نے مسخر نہ کر لیا ہو''۔۱۴۰؎

۲۲۔قائداعظم محمد علی جناح: (1876ء۔۔۔1948ء)

آپ کا نام محمد علی جناح ہے، آپ کراچی کے ایک تاجر جناح پونجا کے یہاں پیدا ہوئے۔ابتدائی تعلیم کراچی اور بیرسٹری کی تعلیم لندن سے حاصل کی۔سیاست سے دلچسپی کی بناء پر آپ نے ملکی سیاست میں عملی طور پر حصہ لیا اور ایک طویل اور صبر آزما جدوجہد کے بعد بالآخر آپ پاکستان بنانے میں کامیاب ہو گئے۔اقبال، قائداعظم کی سیاسی دانش مندی، خلوص وعزیمت، فہم وفراست اور گوناں گوں صلاحیتوں کے معترف تھے۔آپ دونوں کے درمیان خط وکتابت کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔جس میں ملکی سیاسی حالات سے متعلق کئی سنجیدہ اور اہم امور پر بات ہوتی تھی۔
اقبال، قائداعظم کو قابل فخر مسلم رہنماء مانتے تھے اور مسلمان نوجوانوں کو ان کے بہترین مشورے سے استفادہ کی تلقین بھی کیا کرتے تھے۔آپ ان کے ایک ایک حرف کی تائید اور توصیف دل کھول کر کیا کرتے تھے۔اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں کے لیگ کامیاب ہوگی تو جناح کے سہارے۔
جناح کے سوا اب کوئی شخص مسلمانوں کی قیادت کا اہل نہیں۔۱۴۱؎

۲۳۔گوتم بدھ: (63ق۔م۔483ق۔م)

آپ بدھ مت کے بانی اور اجودھیا کے راجا سدھوداں کے بیٹے تھے، آپ کی پرورش بڑے ناز و نعم سے ہوئی لیکن بہت جلد آپ نے دنیاوی تعیّشات سے کنارا کشی اختیار کر لی اور صرف 29 برس کی عمر میں رہبانیت اختیار کرتے ہوئے جنگلوں کا رخ کیا۔آپ بچپن ہی سے گہری سوچ اور فکر کے مالک تھے، اسی سوچ کی گہرائی اور گیان دھیان کے سبب آپ پر حقیقت کا انکشاف ہوا اور آپ نے یہ جانا کہ زندگی عارضی ہے اور دنیا فانی جبکہ ہر انسان کی زندگی میں بڑھاپے، بیماری اور موت کی اہمیت ہے اگر انسان سچائی اور خلوص کے ساتھ اپنی زندگی بسر کرے تو اس کی مکتی آسان ہو جاتی ہے۔آپ کے خیال میں دکھ کی اصل وجہ بے لگام خواہشات کی تکمیل کی جدوجہد میں مصروف رہنا ہے لہٰذا انسان کو خواہشات سے بچنا چاہیے، ریاضت سے اپنے نفس کو مصفا کرنا

چاہئے۔آپ کے خیال میں جب انسان مرجاتا ہےتو اس کا مادی جسم،احساسات،شعور،رجحانات اورافکاروتصورات سب کے سب بکھر جاتے ہیں اورصرف اس کے اعمال باقی رہ جاتے ہیں۔وہ انسانی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے آٹھ نکات بیان کرتے ہیں۔

۱۔درست علم وعقیدہ۔ ۲۔درست ارادہ۔ ۳۔درست کلام۔ ۴۔درست عمل۔

۵۔درست سلوک۔ ۶۔درست جدوجہد۔ ۷۔درست یادداشت۔ ۸۔درست غوروفکر۔

اقبال ان کے فکروفلسفے سے متاثر ہیں اور بانگ درا میں اپنی ایک نظم نانک میں جبکہ جاوید نامہ میں ان کی تعلیمات کو سراہتے اوراس کا اعتراف کرتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کے فکرانسانی کے دائرے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم،مہاتمابدھ اور کانٹ غالباً عظیم ترین انقلابی تھے۔۱۴۲

۲۴۔گرونانک:(1449ء۔1538ء)

آپ سکھ مذہب کے بانی تھے۔آپ پنجاب کے ضلع شیخوپورہ کے موضع تلونڈی (ننکانہ صاحب) میں پیدا ہوئے۔عمر کا بڑا حصہ سیروسیاحت اوردرویشوں کی صحبت میں گزارا جس کے باعث حق و باطل کی پہچان ہوگئی،آپ لوگوں کوسچائی اورتوحید کا پیغام دیتے تھے جس کے نتیجے میں ہرقوم اور ملت کے لاکھوں افراد آپ کے حلقۂ تبلیغ واشاعت میں شامل ہوکرآپ کے مرید ہوگئے جوکے سکھ کہلاتے ہیں۔آپ کو بت پرستی سے نفرت تھی۔آپ نے دریائے راوی کے بائیں کنارے ایک گاؤں کی بنیادرکھی جس کا نام کرتارپورتھااوریہیں ستر برس کی عمر میں وفات پائی۔آپ کی مرتب کی ہوئی کتاب کا نام گروگرنتھ ہے۔یہ سکھوں کی متبرک کتاب مانی جاتی ہے۔آپ کوشاعری سے بھی شغف تھااور ہندی،پنجابی،عربی،فارسی اورسنسکرت زبانوں سے شناسائی بھی تھی۔شہنشاہ اکبرآپ کی عزت وتعظیم کیا کرتا تھا۔اقبال،گرونانک کے خیالات سے متاثر تھے جس کا اظہارانھوں نے بانگ درا کی نظم نانک میں بھی کیا ہے۔

۲۵۔وشوامتر:(ہندو فلسفی)

سنسکرت زبان میں وشوامتر کے معنی سب کا دوست ہے۔جاوید نامہ میں اقبال کی ملاقات وشوامتر سے چاند پر ہوتی ہے اور وہ حکمت کے کچھ راز اقبال کو بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر تمھیں کسی میں برائی نظر آئے تو سمجھو کے تمھارے دیکھنے میں کچھ قصور ہے۔سورج کو کہیں اندھیرا دکھائی نہیں دیتا ہے۔جو خدا کو نہیں مانتا ہے وہ گویا زندہ ہی نہیں ہے تو پھر اس سے لڑنے کا کیا فائدہ؟ایک سچا مومن اپنے اندر کی خرابیوں سے لڑتا ہے اور انھیں اس طرح شکار کرتا ہے جس طرح چیتا بڑی چستی کے ساتھ ہرن پر جھپٹے۔ ۱۴۳؎

۲۶۔بھرتری ہری:(چھٹی صدی عیسوی کا عظیم ہندو شاعر)

جاوید نامہ میں اقبال کی ملاقات بھرتری ہری سے جنت میں ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کے کوئی نہیں جانتا کہ شاعر کا مقام کہاں ہے۔وہ اپنے کلام کے اتار چڑھاؤ میں پوشیدہ رہتا ہے۔ ۱۴۴؎

ان کا خیال ہے کے پتھر سے تراشا ہوا بت خدا نہیں ہوسکتا ہے۔خدا مندر اور گرجا سے کہیں دور ہے اور جب تک عمل کا شوق نہ ہو عبادت میں لذت نہیں رہتی اور نہ ایسی عبادت کسی مقام تک پہنچتی ہے۔زندگی نام ہے اچھے یا برے کردار کا اور ہر عمل کا اپنا ایک نتیجہ ہوتا ہے اب یہ انسان پر منحصر ہے کہ وہ اپنے عمل سے کس نتیجے کو اختیار کرتا ہے جنت،دوزخ اور اعراف یہ سب انسانی اعمال ہی کے نتائج ہیں۔

۲۷۔شری کرشن،شنکراچاریہ،سوامی تیرتھ:

اقبال شری کرشن کو انسان دوست اور صاحب عقل قرار دیتے ہیں۔ان کی تعلیمات اور رامائین کو بھی پسند کرتے ہیں۔

اسی طرح سے وہ شنکراچاریہ کو محی الدین ابن عربی کی صف میں شمار کرتے ہیں اور ان دونوں کے نظریہ وحدت الوجود پر سخت تنقید کرتے ہیں۔آپ نے سوامی تیرتھ کی بانگ درا میں تعریف و

توصیف کرتے ہوئے ان پر ایک نظم بھی تحریر کی ہے۔

۲۸۔سعید حلیم پاشا:(1838ء۔۔1914ء)

سعید حلیم پاشا ترکی کے ایک سیاسی مصلح ہیں، انھوں نے اپنی قوم کی بہترین رہنمائی اور نمائندگی کی اگر چہ ان کا تعلق اور واسطہ ایک قدامت پسند قوم سے تھا لیکن وہ اصلاحات کے بھر پور حامی تھے، جب ہی انھوں نے اپنے ملک سے غیر ملکی اثرات کو ختم کرنے کی ہر ممکن جدو جہد کی اور اس میں کافی حد تک کامیاب بھی رہے۔ اقبال ہمیشہ سے ہی ملک وقوم کے وفاداروں اور عظیم مصلح کی قدر دانی کرتے آئے ہیں۔ جاوید نامہ میں اقبال کی ملاقات فلک عطارد پر سعید حلیم پاشا سے ہوئی، جہاں اقبال کے پیر و مرشد رومی بھی موجود ہیں، رومی اقبال سے کہتے ہیں کہ موجودہ دور میں ان دو اشخاص سے بہتر انسان پیدا نہیں کئے۔ عظیم مبلغ جمال الدین افغانی اور ترک مجاہد اور مصلح سعید حلیم پاشا ایسے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنا صحیح معنوں میں عبادت ہے ورنہ محض جنت کے حصول کے لیے مزدوری ہے۔ ۱۴۵

مغرب کے حکماء، شعراء اور مصلحین:

اقبال نے ایک مشاق کی طرح مغرب کے فکر و فلسفے کا بھی بنظر غائر مطالعہ کیا اور ان سے بھی اثرات قبول کیے اور ان پر بھی تنقید و تعریف کی۔ اقبال نے زیادہ تر انھی حکماء کے خیالات سے استفادہ کیا جن کے افکار یا خیالات کے بعض اجزاء ان کی فکر سے مطابقت یا مماثلت رکھتے تھے۔ اقبال کا قیام یورپ، ان کا حصول علم اور مغربی شعراء اور حکماء کے گہرے مطالعے نے ان کی فکر کی نشو نما میں اہم کردار ادا کیا ہے اور اس کے اثرات ہمیں ان کی نظم و نثر دونوں میں نظر آتے ہیں۔ خود اقبال نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

زیر نظر چند مغربی حکماء کا اختصار سے جائزہ پیش کیا جا رہا ہے جن کے اثرات کو اقبال نے قبول کیا ہے۔

۱۔ گوئٹے: (1749ء۔۔۔1832ء)

جان ولف کا نگ گوئٹے ایک عظیم جرمن شاعر، ڈرامہ نگار، دانشور اور سیاست دان تھے۔ وہ کئی مرتبہ وزارت کے منصب پر بھی فائز رہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے تھیٹر کی ہدایت اور نگرانی کے فرائض بھی انجام دیئے۔ ان کا تاریخی ڈرامہ گوٹزاور المیہ داستان ورتھر کو جرمن ادب کے رومانی انقلابی تحریک کے اولین نمونے کی حیثیت حاصل ہے، اس کے علاوہ ان کا منظوم ڈرامہ فاؤسٹ نے شہرہ آفاق کامیابی حاصل کی جس کو جرمن ادب میں شاہکار کی حیثیت حاصل ہے۔ فان ہیمر کے ترجمہ دیوان حافظ سے متاثر ہو کر انھوں نے اپنا مغربی دیوان مرتب کیا جو اقبال کہ مجموعہ کلام پیام مشرق کی تصنیف کا محرک بنا۔

اقبال کو رومی کے بعد اگر کسی سے والہانہ عقیدت تھی تو وہ جرمن فلاسفر حکیم المانوی گوئٹے تھے کیونکہ اقبال کی طرح گوئٹے بھی مغرب کی مادہ پرستی اور عقلیت پسندی سے بیزار تھے جبکہ یہ دونوں ہی مشرقیت کی اقدار و روایات اور اس کی روحانیت کے دلدادہ تھے یہی نہیں بلکہ گوئٹے بھی اقبال کی طرح عجمی تصوف کے خلاف تھے تاہم دونوں میں فکری ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ان کے ڈرامے فاؤسٹ کے بارے میں اقبال یہ کہتے ہیں کے گوئٹے کا یہ کمال ہے کہ ایک معمولی قصے میں اس نے نسل انسانی کے تمام تجربات کو سمو دیا اور جو کے کسی الہامی کارنامے سے کم نہیں ہے کیونکہ انسان کے اعلیٰ ترین نصب العین کو اس منظم انداز میں پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے ایک بے ہنگم ہیولیٰ سے ایک حسین کائنات کو تخلیق کر دیا جائے۔

اقبال گوئٹے کے بارے میں کہتے ہیں، جب کسی عظیم ذہن سے ہمارا رابطہ قائم ہوتا ہے تو ہماری روح اپنا اکتشاف کر لیتی ہے۔ گوئٹے کے تخیل کی بے کرانی سے آشنا ہونے کے بعد مجھ پر اپنے تخیل کی تنگ دامنی منکشف ہو گئی۔ ۱۴۶؎

۲۔ برگساں: (1859ء۔۔۔1941ء)

برگساں اقبال کے ہم عصر اور فرانسیسی مفکر تھے۔ اقبال نے قیام یورپ کے دوران

ان کی فکر ونظر سے استفادہ کیا۔ برگساں وجدان کے مقابلے میں عقل کو کم تر خیال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کے ہم اپنے وجدان کے ذریعے سے ہی علوم پر دسترس حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی اور کائنات میں ہمہ وقت حرکت جاری ہے اور زمانہ یا وقت ہی اصل واقعیت ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل مربوط انداز میں جڑے ہوئے ہیں جبکہ ماضی اس کا لازمی جز ہے جو کے مستقبل پر محیط ہوتا چلا جاتا ہے۔ مادہ اور روح دونوں اسی حرکت وعمل کی دو مختلف کیفیات ہیں یعنی کائنات کی اصل حقیقت ہمہ وقت حرکت میں پوشیدہ ہے۔ برگساں کے خیالات کی شہرت کی اصل وجہ یہ بھی تھی کہ انھوں نے قدیم یونانی فکر وفلسفے کو قطعاً رد کر دیا اور نہایت سائنٹفیک انداز سے اشیاء کی تشریحات شروع کر دیں اور اپنے نقطہ نظر کو منوانے کی خاطر انھوں نے بالکل تحقیقی انداز فکر کو اپناتے ہوئے بڑے واضح او مدلل طریقے سے حقائق کی عقدہ کشائی کی انھوں نے افلاطون کے نظریات کے برعکس اپنا نظریہ پیش کیا، اور یہ بتانے کی کوشش کی کہ اشیاء کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل کے بجائے عشق اور وجدان اہمیت رکھتے ہیں گو کہ مغربی اقوام کے لیے ان خیالات سے اتفاق کرنا اتنا آسان نہ تھا لیکن برگساں نے اپنے اوپر ہونے والے تمام اعتراضات سے بے پرواہ ہو کر اپنا کام یکسوئی سے جاری رکھا۔ ان کا واسطہ جن مادہ پرست افراد سے تھا وہ روحانی لذتوں اور لطافتوں سے نا آشنا تھے لیکن برگساں کو ان خیالات کی پرزور تردید کر کے حیات انسانی کو تازہ اور روشن راہوں پر لگانے کا شرف حاصل ہوا۔ ۷ ۱۴؎

اقبال اور برگساں کو بھی تقریباً ایک جیسے ماحول سے واسطہ تھا ان کا تعلق جس معاشرے اقوام اور افراد سے تھا وہ تیزی سے زوال کی جانب گامزن تھے، قدامت پسندی نے معاشرے میں اپنی جڑیں مضبوط کر لی تھیں۔ افراد میں اپنی ذات کے شعور کا احساس کمزور پڑ چکا تھا اور وہ نفی ذات کو ہی زندگی کا حاصل سمجھتے تھے۔ نئی تحقیقات اور ایجادات سے انھیں خدا واسطے کا بیر تھا۔

دوسری جانب ایسے افراد بھی تھے جو مغربی تعلیم سے آراستہ تھے اور وہاں کی ہر جائز اور ناجائز تقلید کو اپنا فرض اولین جانتے تھے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان میں یہ احساس کمتری بڑھتا جا رہا تھا

جبکہ اقبال یہ سمجھتے تھے کے یہ دونوں طبقے جو قدیم اور جدید ہیں ان میں غور وفکر کی صلاحیتیں اور اعتماد کی شدید کمی ہے جس کے سبب وہ تقلید کو مضبوطی سے تھام کر بیٹھے ہیں، اس اعتبار سے اقبال کا برگساں سے متاثر ہونا عین فطری تھا۔

اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں یورپ کے لیے برگساں کا نظریہ شاید نیا ہو لیکن عالم اسلام کے لیے زمانے کی بحث کوئی نیا مسئلہ نہیں۔ اسلامی الہیات، حدیث و قرآن اور فلسفے کا مطالعہ کیجئے تو میری بات کی تصدیق ہو جائے گی۔ ۱۴۸ے

۳۔ نطشے: (1844ء۔۔۔1900ء)

نطشے مشہور جرمن فلسفی اور شاعر ہیں جو کے بازل یونیورسٹی سوئٹزرلینڈ میں کلاسیکی لسانیات کے پروفیسر رہے لیکن پھر ۱۸۸۰ء سے تا دم مرگ وہ ذہنی امراض میں مبتلا رہے اگرچہ انھوں نے اپنے پیچھے کوئی منضبط نظام فکر نہیں چھوڑا جس کو ارسطو، کانٹ یا ہیگل کے مقابلے میں پیش کیا جا سکے لیکن ان کی تحریریں میں بلا کا جوش اور جذبہ ہے جو انسانی زندگی سے متعلق حکمتوں اور بصیرتوں سے مالا مال ہیں وہ منکر خدا ہونے کے ساتھ ہی عیسائیت پر بے باکانہ انداز میں تنقید کرتے ہیں لیکن وہ حضرت عیسیٰؑ کا ادب و احترام بھی کرتے ہیں۔ یورپ میں ان کے نظریہ فوق البشر اور فلسفہ قوت کو شہرت حاصل ہوئی۔ اقبال، نطشے کے ہم عصر نہیں ہیں لیکن دونوں کا تعلق ایک ہی دور سے ہے۔ اقبال کی طرح نطشے بھی یورپ کی مادیت پرستی، عقل پرستی، مغرب کے جمہوری نظام اور تہذیبی و سیاسی زوال پر نوحہ کناں نظر آتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ نطشے کے انداز میں جارحانہ پن ہے جبکہ اقبال جارحانہ طرز سے گریز کرتے ہیں۔ اقبال نے نطشے کی فکر کے کبھی مثبت اور کبھی منفی اثرات کو قبول کیا ہے، لیکن نطشے کے خیال میں خودی کی طاقت سے ہم باطل قوتوں کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے نطشے اور اقبال کی فکر میں کسی کسی جگہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ نطشے کی ساری خوبی ذات انسانی کے لیے، اس کے ذوق و شوق، اس کے سوز و ساز اور جذب و گداز میں ہے، افسوس ہے اسے کوئی مرد کامل نہیں ملا۔ ۱۴۹ے

۴۔ہیگل:(1770ء۔۔۔1831ء)

جارج ولہیلم فریڈرک ہیگل، مشہور جرمن فلسفی تھے اس کے ساتھ ہی آپ ہائیڈل برگ اور برلن یونیورسٹی میں صدر شعبہ فلسفہ بھی رہ چکے تھے۔ ہیگل کے فلسفہ اضداد سے انیسویں صدی کے بیشتر حکماء متاثر نظر آتے ہیں۔ اضداد کی کشمکش سے ارتقاء کا اصول ہیگل کے فلسفے سے اخذ کیا ہے۔ اقبال ہیگل کو افلاطون سے بڑا فلسفی مانتے ہیں اور اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کے میں نے ہیگل سے استفادہ کیا ہے لیکن وہ اس سے مرعوب یا متاثر نظر نہیں آتے۔ بقول اقبال کہ!

ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی ۱۵۰؎

ہیگل یہ سمجھتے ہیں کے معجزات کو عقلی طور پر نہ تو ثابت کیا جا سکتا ہے اور نہ انھیں رد کیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کے معجزات پر یقین نہ رکھنا بھی اتنا ہی خلاف عقل ہے جتنا اس پر یقین رکھنا۔

اقبال کا ہیگل کے بارے میں یہ خیال ہے کے ہیگل کا نظام فلسفہ نثر میں ایک رزمیہ ہے۔۱۵۱؎

۵۔کانٹ:(1724ء۔۔۔1804ء)

ایمینول کانٹ با اصول، متقی اور ممتاز جرمن فلاسفر تھے اس کے ساتھ ہی وہ کونگز برگ یونیورسٹی جرمن میں شعبہ منطق کے صدر بھی مقرر تھے۔ آپ کی مشہور تصنیف 'تنقید عقل محض' نے فکری دنیا میں انقلاب بپا کر دیا۔ اس کے بعد بھی آپ کی دیگر تصانیف جن میں شامل 'تنقید عقل عملی' اور 'تنقید تصدیق' ہیں شائع ہوئیں۔ اگر کانٹ کو تنقیدی فلسفے کا بانی کہا جائے تو یہ بے جا نہ ہوگا۔ ان کے فلسفے کی اساس نظریہ علم ہے اور انھوں نے اپنی تصانیف میں انسانی علم کی حدود کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے ان کا خیال ہے کے انسانی علم کی دسترس حقائق تک ممکن نہیں بلکہ اس کی رسائی صرف مظاہر تک ہے، وہ کہتے ہیں کے اشیاء کی ذاتی حیثیت سے ہم ناواقف ہیں کیونکہ زمان و مکان سے ہی مواد کا تعین ہوتا ہے جو عقل کے معقولات سے مرتب ہوتا ہے اور عقلی

معقولات میں چونکہ علت کی کارفرمائی بھی شامل ہے لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علت و معلول، کیفیت وکمیت، امکان و وجوب وغیرہ کا اطلاق حقیقت پر نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ تعقلات ہیں فہم انسانی کے، جن کا اطلاق صرف مظاہر پر ہوسکتا ہے۔ کانٹ کہتے ہیں!

> میں نے عمل کی تجدید اس لیے کی ہے تا کہ ایمان کے لیے جگہ نکل سکے۔ ۱۵۲؎

> اقبال ان کو تنقیدی فلسفے کا بانی مانتے ہیں جبکہ ان کے کام کو سراہتے ہوئے اسے بڑا کارنامہ جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ! فکر انسانی کے دائرے میں حضرت محمد ﷺ، مہاتما بدھ اور کانٹ غالباً عظیم انقلابی تھے اور جرمن قوم کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ کیے بغیر کوئی شخص کانٹ کے 'امر غیر مشروط' کی معنویت کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتا۔ کانٹ کے متشددانہ تصور فرض کی مکمل توجیہہ وہاں ملے گی۔ ۱۵۳؎

۶۔ فشطے: (1762ء۔1814ء)

فشطے جرمنی کے مشہور فلسفی تھے، وہ اپنے فلسفے کی ابتداء شعوری خودی سے کرتے ہیں جسے عرف عام میں شعور انا بھی کہا جاتا ہے شعوری خودی جب اپنا مظاہرہ کرتی ہے تو اس کے بظاہر تین اقدامی اعمال ہوتے ہیں۔

۱۔ دعویٰ۔ ۲۔ جواب دعویٰ۔ ۳۔ ترکیب۔

انا کے مقابل غیر انا ہے جبکہ انا اور غیر انا کا تقابل ان ہی کے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ فشطے کے تنقید نگاروں کا یہ کہنا ہے کے جب وہ انا کی بات کرتے ہیں تو اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی ہے کے وہ کس انا کی بات کر رہے ہیں۔ انا مطلق کی یا انا محدود کی۔ فشطے کا یہ خیال ہے کے انا مطلق کا مظاہرہ انا محدود میں بھی نظر آتا ہے، اس اعتبار سے انا کو فعلیت تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو ہم کوئی جوہر نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ صفات سے خالی اور مبرا ہے۔ فشطے کے فلسفے پر بہت تنقید کی گئی اور کہا گیا کہ وہ خدا کا منکر ہے یہ بات کسی حد تک درست بھی ہے کیونکہ اس کا یہ خیال

ہے کہ خدا، اس طرح سے موجود نہیں ہے جس طرح سے ہم موجود ہیں بلکہ وہ خدا کے وجود کو امر سمجھتے ہیں اس کو آمر نہیں سمجھتے۔ عمر کے آخری دور میں ان کے نظریات میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی اور وہ فعلیت کو وجود مطلق سے ماخوذ سمجھنے لگے انھوں نے جرمن قوم میں احساس حمیت کو بیدار کیا۔

اقبال نطشے کی بہ نسبت فطشے سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں کیونکہ فطشے کی فکر میں روحانیت اور اخلاق کے نمایاں عناصر موجود ہیں، فطشے انائے مطلق کے حوالے سے ایک مخصوص انداز فکر کے مالک ہیں جبکہ نطشے مطلق خدا کے منکر ہیں۔

۷۔شوپن ہاور:(1788ء۔۔۔1860ء)

شوپن ہاور ایک جرمن فلاسفر تھے۔ وہ اپنی عظیم تصنیف کی ابتداء میں لکھتے ہیں کے دنیا میرا تصور ہے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اگر انسان حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کا متمنی ہے تو پھر اس کو سب سے پہلے اپنی ذات کی طرف رجوع کرنا چاہیے تا کہ وہ اپنے آپ کو جانے اور پہچانے۔ وہ کہتے ہیں کے جب میں اپنے باطن کی طرف نظر کرتا ہوں تو اپنی حقیقت مجھے اپنے ارادے میں نظر آتی ہے۔ شوپن ہاور کے یہاں ارادہ وسیع ترین معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، وہ ہر انسانی خواہش اور قوت کو جو فطرت میں کارفرما ہے ان سب کو ارادے کا پابند جانتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ارادہ ان سب پر محیط ہے۔ وہ ارادے کو ایک اندھی قوت کا نام دیتے ہیں جو بے مقصد ہے۔ ان کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ قنوطیت کے بہت بڑے علم بردار ہیں۔ ان کا یہ ماننا ہے کے خوشی کسی ایجابی کیفیت کا نام نہیں ہے بلکہ خوشی کا احساس انسان کو غم کی غیر موجودگی میں ہوتا ہے۔

۸۔ورڈز ورتھ:(1770ء۔۔۔1850ء)

ورڈز ورتھ ایک فطرت پرست اور رومانوی شاعر تھے۔ 1843ء میں ساودی کے بعد انھیں ملک الشعراء کا اعزاز حاصل ہوا۔ اقبال کہتے ہیں! میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل، گوئٹے، مرزا غالب، عبدالقادر بیدل اور ورڈز ورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ [۱۵۴]

۹۔شیکسپیئر:(1564ء۔۔۔1616ء)

ولیم شیکسپیئر بین الاقوامی شہرت یافتہ انگریز شاعر اور ڈرامہ نگار تھے۔اقبال ان کی تحریر سے متاثر نظر آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زندگی کی عمیق ترین حقیقتوں کو سادہ حکایتوں اور تمثیلوں کی صورت میں واضح کرنے کے لیے غیر معمولی فطانت درکار ہے۔

شیکسپیئر، جلال الدین رومی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس نادر الوجود فطانت کی صرف تین مثالیں ہیں۔۱۵۵؎

اقبال نے بانگ درا میں شیکسپیئر کے نام سے ایک نظم بھی لکھی ہے جس میں وہ ان کی کمال شاعری کی داد دیتے ہیں۔

اقبال کا یہ ماننا ہے کہ شیکسپیئر اعلیٰ ترین تخلیقی صلاحیتوں سے مالا مال تھے۔

۱۰۔اسپنوزا:(1632ء۔۔۔1677ء)

بیروش اسپنوزا، ایک آزاد خیال مگر کٹر یہودی فلاسفر تھے لیکن بعد میں وہ یہودیت اور عیسائیت سے بھی بے زار ہو گئے۔وہ ایک سچے موحد اور نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔1673ء میں جب انھیں ہائیڈل برگ یونیورسٹی نے شعبہ فلسفہ کی صدارت کی پیش کش کی تو انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور آزادی فکر کی خاطر دولت اور شہرت سے بے نیاز ہو گئے۔

اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں کے نسل یہود نے صرف دو عظیم انسان پیدا کیے ہیں۔عیسیٰ اور اسپنوزا۔دونوں ہی خدا کے اوتار تھے۔اول الذکر بیٹے کے روپ میں اور ثانی الذکر کائنات کے روپ میں۔اسپنوزا، اپنی نسل کے اس عظیم ترین معلم کا محض ایک تکملہ ہے۔۱۵۶؎

۱۱۔ڈیکارٹ:(1596ء۔۔۔1650ء)

ڈیکارٹ کو فلسفے کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے وہ ایک فرانسیسی فلاسفر تھے، دیگر یونانی فلسفیوں کے برخلاف انھوں نے اپنے فلسفیانہ تفکر کی ابتداء فطرت کے بجائے یقین سے کی اور

یقین کی تلاش کو اپنی فکر کا نقطہ آغاز بنایا۔ ان کے خیال میں یقین کے حصول کے لیے شک کا ہونا از حد ضروری ہے اور یہ شک بھی ہمہ گیر نوعیت کا ہونا چاہیے اس کے بعد ہم یہ بھی جاننے کی کوشش کریں گے کیا کوئی ایسا یقین اور سچ بھی ہے جو شک وشبہ سے بالاتر اور پاک ہو۔ خدا کے وجود کے بارے میں ان کا یہ ماننا ہے کے وہ ایک جوہر ہے اور جوہر کی آسان تعریف یہ ہے کے وہ کسی کا بھی محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ انسانی جسم اور اس کے ذہن کو بھی جوہر خیال کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے ان دونوں جواہر میں تضاد پایا جاتا ہے، کیونکہ انسانی جسم میں پھیلاؤ اور انسانی ذہن اور روح میں فکر کی صفات پائی جاتی ہیں، لیکن دونوں ایک دوسرے کو متاثر بھی کرتی ہیں۔ ذہن اگر پریشان ہو تو جسم پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں بالکل اسی طرح اگر جسم بیمار ہو تو ذہن پر اس کے اثرات منتقل ہوتے ہیں۔ اس مسئلے کو ڈیکارٹ نے اپنے بعد آنے والوں کے لیے چھوڑ دیا تا کہ وہ اس نکتے پر تفکر کرتے ہوئے اس گتھی کو سلجھائیں۔

اقبال کا ان کی تعلیمات سے متاثر ہونا ایک یقینی بات ہے کیونکہ اقبال کے یہاں بھی یقین محکم کی بار ہا بازگشت سنائی دیتی ہے۔

۱۲۔لائب نتز: (1646ء۔۔۔1716ء)

گوٹ فریڈ ولھیلم فان لیبنز جرمن کے مشہور ریاضی دان اور فلاسفر تھے، ان کا شمار مغرب کے اعلیٰ فلاسفرز میں ہوتا ہے وہ دنیا کو تمام موجود عوالم سے ممتاز عالم تصور کرتے ہیں ان کے خیالات موجودہ سائنسی فکر سے قریب ترین ہیں۔ مادہ کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے کے وہ ایک توانائی ہے جبکہ وہ حواس کے بجائے عقل کو علم کا سرچشمہ سمجھتے ہیں اسی وجہ سے ان کا شمار عقلیت پسندوں میں کیا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے فکر و فلسفے کے ذریعے سے اس بات کی کوشش کی کہ مذہبی اور سائنسی تجربات کے درمیان فاصلوں کو کم سے کم کیا جائے۔ لائب نتز کہتے ہیں کے خدا نے روح اور جسم کے مظاہر کو پہلے سے ہم آہنگ کر دیا ہے، خدا نے عالم کی کچھ اس طرح تخلیق کی ہے کہ یہاں کی ہر چیز ایک دوسرے سے جڑی ہوئی اور ہم آہنگ ہے۔ ہر موجود شے اگر بالکل

آزادانہ اپنے داخلی تقاضوں کو پورا کرتی ہے تو اسی لمحے وہ دوسروں کے تقاضوں کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہوجاتی ہے۔خدا محیط کل ہے اور اس کا شعور ایسا ہے جس میں کوئی خلل یا اختلال پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۵۷؎

اقبال ان کے فلسفے سے متاثر نظر آتے ہیں اور کہتے ہیں کے جدید سائنس کو مابعدالطبیعات پر خندہ زن نہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ لائب نتز جیسا ماہر مابعدالطبیعات ہی تھا جس نے سب سے پہلے سائنس کو مادے کا عملی تصور بخشا۔اس کا قول ہے کہ' مادہ اصلاً قوت مزاحمت ہے' مابعدالطبیعات سے یہ تصور مستعار لے کر سائنس نے اس ' قوت' کے رویے کے مطالعے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔ظاہر ہے کے سائنس اسے بذات خوددریافت نہ کر پاتی۔ ۱۵۸؎

۱۳۔ارسطو:(322ق۔م۔۔۔384ق۔م)

ارسطو قدیم یونانی فلسفی اور افلاطون کے شاگرد تھے۔وہ سکندر اعظم کے استاد بھی تھے۔اس کے علاوہ انھیں مشائی مذہب کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے بحیثیت مفکران کا شمار دنیا کے چند گنے چنے افراد میں کیا جاتا ہے۔ارسطو اپنے استاد افلاطون کی تخیل پرستی کے برخلاف مشاہدے، تجربے اور تحقیق پر زیادہ زور دیتے تھے انھوں نے اپنی تجربہ گاہ میں ریاضی،فلسفہ،حیاتیات اور نباتات جیسے طبعی علوم کے شعبے بھی قائم کر رکھے تھے،انھوں نے کئی علوم کے بنیادی اصول مرتب کیے اور تقریباً120 کتب بھی تصنیف کیں۔

ارسطو کے مطابق !مملکت کا سب سے بڑا فریضہ یہ ہے کہ وہ نوجوانوں کی تعلیم وتربیت اس ڈھنگ سے کرے کہ وہ اچھے شہری بن سکیں۔ ۱۵۹؎

ارسطو نے مشرق اور مغرب کے علوم کا گہری نظر سے جائزہ لیا اور اپنی فکر کے اثرات اسلامی فلسفے پر بھی مرتب کیے مسلمان حکماء میں ابن سینا،ابن رشد،ابن طفیل،فارابی اور کندی نے ان کے اثرات کو قبول کیا۔ارسطو کے یہاں خدا کا جو تصور پایا جاتا ہے وہ خالق کائنات نہیں ہے بلکہ ان کا یہ خیال ہے کے کائنات میں خدا کا اشتیاق جاگزیں ہے اور کائنات کی حرکت میں یہی شوق کارفرما

ہے۔اقبال ارسطو کے بارے میں کہتے ہیں!

''ارسطو کے لیے میرے دل میں بغایت عقیدت واحترام کے جذبات ہیں، نا صرف اس لیے کہ میں (بیسویں صدی کا انسان ہونے کی حیثیت سے اپنے اسلاف کے مقابلے میں اسے بہتر طور پر سمجھتا ہوں، بلکہ اس لیے بھی کے اس نے میری ملت کے خیالات پر زبردست اثر ڈالا ہے''۔۱۶۰؎

۱۴۔اشپنگلر:(1880ء۔۔۔1936ء)

اوسوالڈ اشپنگلر جرمن کے مشہور مفکر اور مورخ تھے۔ان کی تصنیف 'زوال مغرب' نے کافی شہرت حاصل کی۔ یہ کتاب تاریخی اعتبار سے حکمتوں اور بصیرتوں سے پر ہے جو اشپنگلر کے کارنامے سے کم نہیں ہے، انھوں نے اپنی اس کتاب میں مغرب کے زوال کے اسباب پر مختلف زاویے سے بحث کی ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کے معاشرہ اور اقوام کبھی بلندی اور کبھی پستی کی جانب گامزن ہوتے ہیں جو کے عین قانون قدرت ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کے ہر تہذیب اپنے اندر ایک انفرادیت رکھتی ہے اور اس کا کسی دوسری تہذیب میں ضم ہونا اتنا آسان نہیں۔وہ عروج اور زوال کے فطری قانون سے مکمل اتفاق کرتے ہیں۔عوام میں ان کی کتاب کی بڑی پذیرائی ہوئی جبکہ خواص نے اسے اہمیت نہ دی۔ان کی یہ کتاب جنگ عظیم اوّل کے بعد اس وقت منظر عام پر آئی جب جرمن قوم شکست کی ہزیمت سے دو چار تھی۔

اقبال نے اشپنگلر کی فکر و فلسفے کے حوالے سے اپنے پانچویں خطبے میں اس کا ذکر کیا ہے۔وہ اس کی سوچ سے متاثر نظر آتے ہیں۔

★★★★★

باب اوّل......حوالہ جات

۱۔اقبال سب کے لئے۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ کراچی یونیورسٹی۔۱۹۹۹ء۔

۲۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۸۰۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۳۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی۔ص۔۹۵۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۵ء۔

۴۔سرگزشت اقبال۔ڈاکٹر عبدالسلام خورشید۔ص۔۱۹۔اقبال اکادمی لاہور۔۱۹۷۷ء۔

۵۔ملفوظات اقبال۔محمود نظامی۔ص۔۱۹۹۔اشاعت منزل بل روڈ لاہور۔سن ندارد۔

۶۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۰۶۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۷۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۲۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۸۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۲۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۹۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۳۳۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۱۰۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۱۲۰۔لائن آرٹ پریس کراچی لمیٹڈ فریئر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔

۱۱۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۱۔۲۲۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۲۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۱۱۳۔۱۱۴۔لائن آرٹ پریس کراچی لمیٹڈ فریئر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔

۱۳۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۳۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۴۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۳۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۵۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۳۹۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۶۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۱۲۴۔لائن آرٹ پریس کراچی لمیٹڈ فریئر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔

۱۷۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۵۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۱۸۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۸۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۱۹۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۷۱۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۰۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۰۴۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۱۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۴۰۷۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۲۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۴۰۷۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۳۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۹۷۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔
۲۴۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۷۸۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۵۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۰۷۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۶۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۴۹۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۲۷۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۱۲۷۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۸۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔ ۵۹۔لائن آرٹ پریس کراچی لمیٹڈ فریئر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۲۹۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۴۹۵۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔
۳۰۔اقبال سب کے لئے۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔ص۔۴۱۔۴۲۔شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ۔جامعہ کراچی۔۱۹۹۹ء۔
۳۱۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۱۲۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۳۲۔فلسفہ عجم۔علامہ اقبال۔ترجمہ۔میر حسن۔ص۔۱۸۔حیدرآباد دکن۔۱۹۴۶ء۔
۳۳۔اقبال سب کے لئے۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔ص۔۴۴۔شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ۔جامعہ کراچی۔۱۹۹۹ء۔
۳۴۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۱۳۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۳۵۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۱۴۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔۱۹۶۳ء۔

۳۶۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۸۔بزم اقبال کلب روڈ
لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۳۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔سید نذیر نیازی۔ص۔۳۱۔بزم اقبال کلب روڈ
لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۳۸۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۶۲۷۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔
۳۹۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔سید نذیر نیازی۔ص۔۳۶۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔
۲۰۰۰ء۔
۴۰۔اقبال اور ہم۔ڈاکٹر اسرار احمد۔ص۔۱۸۔۱۹۔مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور۔۱۹۹۵ء۔
۴۱۔افکار اقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۱۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۴۲۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۳۲۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔
۴۳۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی۔ص۔۱۵۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۴۴۔اقبال سب کے لئے۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔ص۔۱۴۴۔شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ۔جامعہ کراچی۔
۱۹۹۹ء۔
۴۵۔جاوید نامہ۔علامہ اقبال۔ترجمہ۔مزملہ شفیق۔ص۔۴۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔۲۰۰۷ء۔
۴۶۔نیرنگ خیال(اقبال نمبر)۔مرتب۔حکیم یوسف حسن۔ص۔۱۶۸۔لاہور۔۱۹۳۲ء۔
۴۷۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص ۲۳۱۔۲۳۲۔اقبال
اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۴۸۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۴۴۶۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۴۹۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحید الدین۔ص۔۱۸۴۔۱۸۵۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔
۱۹۶۳ء۔
۵۰۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۵۶۔اقبال اکادمی

لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۱۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ص۔۱۳۳۔اقبال اکادمی لاہور
۔۲۰۰۵ء۔
۵۲۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۲۴۴۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۳۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۲۷۳۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۴۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۴۷۹۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۵۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۰۰۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۶۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۹۷۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۵۷۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی۔ص۔۱۳۱۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۵۸۔کلیات اقبال(فارسی۔اسرارخودی)۔علامہ اقبال۔ترتیب وترجمہ پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی۔ص۔۴۰۔مکتبہ
دانیال لاہور۔سن ندارد۔
۵۹۔افکاراقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۶۰۔انوار اقبال۔مرتب۔بشیر احمد ڈار۔ص۔۲۱۹۔۲۲۰۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۷ء۔
۶۱۔افکاراقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۱۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۶۲۔افکاراقبال(تشریحات اقبال۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۱۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۶۳۔کلیات اقبال(اردو،بال جبریل،نظم ذوق وشوق)۔علامہ اقبال۔ص۔۴۵۵۔مرتب۔خزینہ علم وادب
اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۶۴۔افکاراقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۲۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۶۵۔کلیات اقبال(فارسی۔اسرارخودی)۔علامہ اقبال۔مرتب۔پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی۔ص۔۶۷۔مکتبہ

دانیال لاہور۔سن ندارد۔
۶۶۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۳۶۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۶۷۔کلیات اقبال (فارسی، اسرار خودی)۔علامہ اقبال۔مرتب۔پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی۔ص۔۷۶۔۷۷۔ مکتبہ دانیال لاہور۔سن ندارد۔
۶۸۔کلیات اقبال (فارسی۔اسرار خودی)۔علامہ اقبال۔ص۔۸۰۔۸۱۔پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی۔مکتبہ دانیال لاہور۔سن ندارد۔
۶۹۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۱۸۳۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۷۰۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۸۲۔اقبال اکادمی لاہور ۲۰۰۵ء۔
۷۱۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۰۴۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۷۲۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۲۳۴۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۷۳۔روزگار فقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۳۵۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۷۴۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔ ۳۰۸۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۷۵۔کلیات اقبال (اردو،ضرب کلیم)۔علامہ اقبال۔ص ۶۵۷۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۷۶۔کلیات اقبال (اردو، بانگ درا)۔علامہ اقبال۔ص۔۲۴۶۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار لاہور۔ ۲۰۰۶ء۔
۷۷۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۳۹۱۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۷۸۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۹۸۔سنگ میل پبلی کیشن لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۷۹۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۸۸۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۸۰۔مکاتیب اقبال بنام گرامی۔مرتب عبداللہ قریشی۔ص۔۱۳۶۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۸۱۔روزگارِفقیر۔ج۔اول۔فقیر سید وحیدالدین۔ص۔۳۸۔۳۹۔۴۰۔۸۷۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور
۔۱۹۶۳ء۔
۸۲۔کلیات اقبال(اردو،دیباچہ بانگ درا)۔علامہ اقبال۔ص۔۱۹۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار
لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۸۳۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی۔ص۔۵۴۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۸۴۔دمادم رواں ہے یم زندگی۔خرم علی شفیق۔ص۔۸۸۔۹۹۔الحمراء پبلی کیشنگ اسلام آباد۔۲۰۰۳ء۔
۸۵۔دمادم رواں ہے یم زندگی۔خرم شفیق۔ص۔۱۸۰۔الحمراء پبلی کیشنگ اسلام آباد۔۲۰۰۳ء۔
۸۶۔کلیات اقبال(اردو،دیباچہ بانگ درا)۔علامہ اقبال۔ص۔۱۱۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار لاہور۔
۲۰۰۶ء۔
۸۷۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔۲۷۔مکتبہ عالیہ لاہور۔۱۹۷۷ء۔
۸۸۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی۔ص۔۱۳۲۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۸۹۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۴۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔۱۹۶۹ء۔
۹۰۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۱۵۳۔ادارہ تحقیقات پاکستان گاہ پنجاب لاہور۔۱۹۶۹ء۔
۹۱۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۲۷۔اقبال اکادمی
لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۹۲۔کلیات اقبال(اردو،ضرب کلیم،نظم ہندی مکتب)۔علامہ اقبال۔ص۔۵۷۵۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو
بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۹۳۔کلیات اقبال(اردو بانگ درا،نظم جواب شکوہ)۔علامہ اقبال۔ص۔۲۴۷۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو
بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۹۴۔کلیات اقبال(اردو بال جبریل،رباعیات)۔علامہ اقبال۔ص۔۴۲۹۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار
لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۹۵۔افکار اقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۴۲۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۹۶۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۰۶۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔
۹۷۔فکر اقبال۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ص۔۱۰۶۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۹۸۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۱۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۹۹۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۱۲۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۰۰۔علامہ اقبال کے ۱۰۰ شاہکار خطوط۔مرتب۔عبدالرب نشتر۔ص۔۷۷۔۸۷۔بیکن بکس اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔

۱۰۱۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۹۵۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۰۲۔حرف اقبال (مجموعہ خطبات، تقاریر اور بیانات)۔مرتب۔احمد شروانی۔ص۔۲۲۹۔انشاء پریس لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۱۰۳۔نقش اقبال۔سید عبدالوحد معینی۔ص۔۱۵۱۔آئینہ ادب لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۱۰۴۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔علامہ اقبال۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۳۳۸۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۰۵۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۱۴۴۔ادارہ تحقیقات پاکستان گاہ پنجاب لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۱۰۶۔کلیات اقبال (اردو بال جبریل، نظم خوش حال خان کی وصیت)۔علامہ اقبال۔ص۔۴۹۲۔مرتب۔خزینہ علم و ادب اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔

۱۰۷۔حرف اقبال (مجموعہ خطبات، تقاریر اور بیانات)۔مرتب۔احمد شروانی۔ص۔۱۱۲۔انشاء پریس لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۱۰۸۔حرف اقبال (مجموعہ خطبات، تقاریر اور بیانات)۔مرتب۔احمد شروانی۔ص۔ ۲۹۔۳۰۔۳۱۔انشاء پریس لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۱۰۹۔مکالمات جاوید۔ڈاکٹر اختر النساء۔ص۔۱۴۲۔۱۴۳۔نشریات لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۱۰۔مکالمات جاوید۔ڈاکٹر اختر النساء۔ص۔۴۵۔نشریات لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۱۱۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۴۸۵۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۱۲۔افکار اقبال (تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص ۱۱۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۱۳۔روح مکاتیب اقبال۔محمد عبداللہ قریشی۔ص۔۴۶۲۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔۱۹۷۷ء۔

۱۱۴۔زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۴۳۵۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۱۵۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۱۲۔اقبال اکادمی لاہور ۔۲۰۰۵ء۔
۱۱۶۔مقام اقبال۔اشفاق حسین۔ص۔۲۷۴۔ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن۔۱۹۴۵ء۔
۱۱۷۔اقبال اور تصوف۔پروفیسر محمد فرمان ایم۔خان۔ص۔۹۵۔بزم اقبال لاہور۔۱۹۵۸ء۔
۱۱۸۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۴۵۷۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۱۹۔کلیات اقبال(اردو بانگ درا)۔علامہ اقبال۔ص۔۱۱۹۔مرتب۔خزینہ علم وادب اردو بازار لاہور۔ ۲۰۰۶ء۔
۱۲۰۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔۱۴۴۔مکتبہ عالیہ لاہور۔۱۹۷۷ء۔
۱۲۱۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۹۹۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۲۲۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔۳۰۵۔۳۰۶۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۷۱ء۔
۱۲۳۔انوار اقبال۔بشیر احمد ڈار۔ص۔۱۷۸۔اقبال اکادمی کراچی۔۱۹۶۷ء۔
۱۲۴۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔۳۰۳۔۳۶۲۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۷۱ء۔
۱۲۵۔اقبال اور تصوف۔پروفیسر محمد فرمان ایم۔خان۔ص۔۹۷۔۹۸۔بزم اقبال لاہور۔۱۹۵۸ء۔
۱۲۶۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔۳۰۴۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۷۱ء۔
۱۲۷۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۴۵۷۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۲۸۔جاوید نامہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔مزملہ شفیق۔ص۔۳۱۔۳۲۔اقبال اکیڈمی لاہور۔۲۰۰۷ء۔
۱۲۹۔فلسفہ اقبال خطبات اقبال کی روشنی میں۔سید وحیدالدین۔ص۔۱۴۷۔نذیر سنز پبلشرز لاہور۔۱۹۸۹ء۔
۱۳۰۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔۱۴۴۔مکتبہ عالیہ لاہور۔۱۹۷۷ء۔
۱۳۱۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۸۷۔۵۸۸۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۳۲۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۰۵۔مجلس ترقی

ادب لاہور۔ ۱۹۷۳ء۔

۱۳۳۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔ ۱۳۰۔۱۳۱۔مکتبہ عالیہ لاہور۔ ۱۹۷۷ء۔

۱۳۴۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔ ۵۳۳۔اقبال اکادمی لاہور۔ ۲۰۰۵ء۔

۱۳۵۔اسلامی انسائیکلوپیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔ ۱۵۷۔ناشر الفیصل غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور۔ ۱۹۸۳ء۔

۱۳۶۔حرف اقبال۔لطیف احمد شروانی۔ص۔۱۶۱۔المنار اکادمی لاہور۔ ۱۹۴۷ء۔

۱۳۷۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۱۔اقبال اکادمی لاہور۔ ۲۰۰۵ء۔

۱۳۸۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔ ۴۰۴۔۴۰۵۔۴۰۷۔اقبال اکادمی لاہور۔ ۲۰۰۵ء۔

۱۳۹۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔ ۱۴۵۔مکتبہ عالیہ لاہور۔ ۱۹۷۷ء۔

۱۴۰۔نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔ص۔ ۱۴۵۔مکتبہ عالیہ لاہور۔ ۱۹۷۷ء۔

۱۴۱۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔ ۲۹۸۔اقبال اکیڈمی کراچی۔ ۱۹۷۱ء۔

۱۴۲۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۹۱۔مجلس ترقی ادب لاہور۔ ۱۹۷۳ء۔

۱۴۳۔جاوید نامہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔مزملہ شفیق۔ص۔ ۱۴۔اقبال اکیڈمی لاہور۔ ۲۰۰۷ء۔

۱۴۴۔جاوید نامہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔مزملہ شفیق۔ص۔ ۱۴۔اقبال اکیڈمی لاہور۔ ۲۰۰۷ء۔

۱۴۵۔جاوید نامہ۔علامہ اقبال۔مترجم۔مزملہ شفیق۔ص۔۱۹۔اقبال اکیڈمہ لاہور۔ ۲۰۰۷ء۔

۱۴۶۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔ ۶۵۔مجلس ترقی ادب لاہور۔ ۱۹۷۳ء۔

۱۴۷۔فلسفہ اقبال۔مرتب۔ بزم اقبال۔ص۔۱۰۱۔بزم اقبال لاہور۔ ۱۹۷۰ء۔

۱۴۸۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔ ۶۶۔اقبال اکیڈمی کراچی۔ ۱۹۷۱ء۔

۱۴۹۔اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔ص۔ ۶۵۔اقبال اکیڈمی کراچی۔ ۱۹۷۱ء۔

۱۵۰۔کلیات اقبال (اردو ضرب کلیم)۔علامہ اقبال۔ص۔۵۲۷۔مرتب۔خزینہ علم وادب لاہور۔۲۰۰۶ء۔
۱۵۱۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۷۱۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۲۔فلسفہ اقبال خطبات اقبال کی روشنی میں۔سید وحید الدین۔ص۔۱۵۷۔نذیر سنز پبلشرز لاہور۔۱۹۸۹ء۔
۱۵۳۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۹۱۔۱۳۵۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۴۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۰۵۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۵۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۰۶۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۶۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۹۲۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۷۔فلسفہ اقبال خطبات اقبال کی روشنی میں۔۔سید وحید الدین۔ص۔۱۵۵۔۱۵۶۔نذیر سنز پبلشرز لاہور۔۱۹۸۹ء۔
۱۵۸۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۰۹۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔
۱۵۹۔فلسفہ اقبال خطبات اقبال کی روشنی میں۔سید وحید الدین۔ص۔۱۴۳۔نذیر سنز پبلشرز لاہور۔۱۹۸۹ء۔
۱۶۰۔شذرات فکر اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۹۳۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔

☆☆☆☆☆

باب دوم

اسلام میں اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت

2۔1۔فقہ کی ضرورت اور اہمیت

فقہ کی تعریف:

فقہ کے لفظی معنی گہری بصیرت اور گہرے فہم کے ہیں۔عربی زبان میں کسی بھی چیز کے گہرے فہم و ادراک کو'فقہ' کہا جاتا ہے۔

پہلی تعریف:

عربی زبان میں اس کی تعریف یوں بھی کی جاسکتی ہے!'**الفقہ ھو العلم بالاحکام الشریعتہ العلمیتہ عن ادلتھا التفصیلیتہ**'۔یعنی فقہ سے مراد شریعت کے ان احکام کا علم جس کا تعلق عملی زندگی سے ہو اور جو شریعت کے تفصیلی دلائل اور استدلال سے ماخوذ ہو۔

اصطلاحاً فقہ سے مراد شریعت کے عملی احکامات کا وہ تفصیلی علم جس کی بنیاد تفصیلی دلائل پر قائم ہو۔لوگوں کی اکثریت فقہ کا ترجمہ'اسلامی قانون' یا Islamic Law کرتے ہیں یہ ترجمہ کسی حد تک سمجھنے یا سمجھانے کے لیے تو شاید قابل قبول ہو لیکن لفظ قانون یا Law اپنے اندر محدودیت اور سطحیت لیے ہوئے ہے۔اگر تجزیہ کیا جائے تو فقہ اسلامی اپنے اندر نہایت وسعت، جامعیت اور گہری بصیرت لیے ہوئے ہے۔لہٰذا فقہ اسلامی کا ترجمہ اسلامی قانون یا Islamic Law کرنا اس کے ساتھ شدید ناانصافی ہے۔

لغوی تعریف:

لغوی اعتبار سے لفظ 'فقہ' کے معنی فہم و ادراک کے ہیں، اصطلاح شرح میں 'فقہ' مخصوص فہم سے حاصل کردہ اس علم کو کہتے ہیں جو قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ سے ماخوذ ہو۔ ا۔

جب کہ المنجد نے فقہ کے معنی یوں بیان کیے ہیں کہ 'علم میں غالب ہونا، کسی شے کو جاننا سمجھنا، احکام شرعیہ کا علم ادلہ تفصیلہ کے ساتھ'۔ ۲۔

فقہ سے مراد فہم و فراست، علم مہارت، دانش مندی، بصیرت، ذہانت و فطانت اور گہری و جامع سمجھ بوجھ ہے، جس کا تعلق کسی شے، کلام یا معاملے سے ہو۔

اصطلاحی تعریف:

امام زمخشری کے مطابق! '**الفقه حقیقته الشق و الفتح**'۔ ۳۔

ترجمہ۔ فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے۔

جب کے المنجد میں اس کی تعریف اس طرح سے کی گئی ہے!

'**العلم بالاحکام الشرعیته العلمیته من ادلتها التفصیلیته**'۔ ۴۔

ترجمہ۔ علم شریعت کے احکام کو دلائل تفصیلیہ کے ساتھ جاننا۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے! طلب علم تمام مسلمانوں پر فرض ہے'۔

اس حدیث کی وضاحت امام غزالی اس طرح سے کرتے ہیں،

فقہاء کا قول ہے کے ارشاد نبوی ﷺ کی مراد 'علم فقہ' سے ہے۔

جس کے ذریعے' حلال و حرام' میں تمیز ہوتی ہے۔ ۵۔

علامہ زین العابدین بن ابراھیم بن محمد فقہ کی تعریف اس طرح سے بیان کرتے ہیں!

'**معرفته النفس مالها و ماعلیها عملاَ و قیل العلم بالاحکام الشرعیته العلیته التفصیله من ادلتها**'۔ ٦۔

ترجمہ۔انسان کے ذمہ جو علمی فرائض ہیں ان کو جاننا علم فقہ ہے۔
علامہ ابن قیم نے فقہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے!

'وھو باحث عن الاحکام الشرعیته الفرعیته العملیته من حیث استنباطھا من الادلتته التفصیلیته'۔ ۷؎

ترجمہ۔فقہ اس علم کو کہتے ہیں جو احکام شرعیہ فروعیہ اس طرح سے بیان کرے کے اس کا استنباط تفصیلاً مدلل ہو۔

فقہ اور قانون میں فرق

احکامات کا تعلق انسانی زندگی سے ہو لیکن وہ احکامات شریعت کے تفصیلی دلائل سے اخذ شدہ نہ ہوں تو وہ فقہ نہیں کہلائیں گے۔فقہ کا تعلق ہر صورت میں شریعت کے تفصیلی دلائل سے ہوتا ہے اور شریعت بذات خود ایک جامع اور مدلل اصطلاح ہے۔

اس کے لغوی معنی ایسے راستے کے ہیں جو سیدھا،ہموار اور کھلا ہوا ہو، جب کہ شریعت کو اصطلاحاً اسلامی قانون بھی کہا جاتا ہے شریعت کا نفاذ اور ترتیب کیونکہ احکامات خداوندی پر مبنی اور مشتمل ہے لہٰذا کسی بھی اسلامی معاشرے کو ان متعین اور مرتب شدہ قوانین اور اصولوں سے انحراف اور اختلاف کی آزادی نہیں۔شریعت،احکامات خداوندی ہیں جس کی بنیاد قرآن وسنت ہے اور اس میں حقوق،فرائض،وراثت،جرم وسزا اور دیگر احکامات کی تفصیل درج ہوتی ہے جو یقیناً اخلاقیات سے علیحدہ ہے لہٰذا کسی فرد یا جماعت کو اس پر تنقید کا حق حاصل نہیں۔قوانین شریعت کی بھی دو اقسام ہیں۔

۱۔**حقوق اللہ:** اس میں عبادات سے متعلق احکامات اور قوانین ہیں۔

۲۔**حقوق العباد:** اس میں بندوں کے بندوں کے درمیان تعلقات کے علاوہ عدالتی، سیاسی۔معاشرتی،معاشی اور اقتصادی معاملات کی تفصیلات درج ہوتی ہے۔

شریعت اسلامیہ کی یہ خصوصیت ہے کے اس کے دائرے میں زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق

صاف اور واضح احکامات موجود ہیں جس میں کوئی شخص، عہدہ یا ادارہ ترمیم و اضافہ نہیں کر سکتا بلکہ انھیں ان کی اصلی حالت میں قبول اور منظور کرنے کا حکم ہے۔

عربی زبان میں شریعت سے مراد وہ راستہ جس کے ذریعے سے پانی کے ذخیرے تک پہنچا جا سکے زندگی کی بنیاد پانی پر ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر ذی روح کو پانی سے پیدا کیا ہے۔

ارشاد خداوندی ہے!

وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اَفَلَا یُؤْمِنُوْنَ ۸

ترجمہ: ہم نے پانی سے ہر ایک زندہ چیز کو پیدا کیا تو کیا وہ (اس پر) ایمان نہیں لاتے۔

فقہ پانی کا وہ عظیم الشان ذخیرہ ہے کہ جس کے ذریعے انسانوں کی عملی زندگی کے تمام معاملات سیراب ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں آیات کی کل تعداد 6666 ہے، جس میں سے تقریباً 4400 آیات کا تعلق عملی احکامات سے ہے تاہم بقیہ آیات کا تعلق زندگی کے دیگر معاملات سے ہے بالکل اسی طرح سے دستیاب احادیث کے مجموعے جس میں انسانوں کو درپیش معاملات سے متعلق احکامات کا ذکر ہے ان کی تعداد بھی بمشکل 4000 ہے اس اعتبار سے دنیا میں موجود چھ ارب سے زائد انسانوں کو روزانہ اور آیندہ پیش آنے والے ہزاروں مسائل ایسے ہیں جو ان 4400 نصوص ۹ کے ذریعے سے مسلسل حل اور منضبط کیے جا رہے ہیں یہ عملی مسائل اپنی نوعیت کے اعتبار سے زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، جس میں انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک کے تمام ارادی اور اختیاری حرکات اور معاملات شامل ہیں لہٰذا بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کی زندگی کے سارے معاملات فقہ کے دائرے میں آتے ہیں اور تمام گزشتہ، موجودہ اور آیندہ آنے والے مسائل اور معاملات ان ہی 4400 نصوص سے رہنمائی اور مدد حاصل کر رہے ہیں اور زندگی کا کوئی شعبہ یا گوشہ ان سے بالاتر نہیں۔

یہ فقہ اسلامی کی جامعیت، وسعت اور ہمہ گیری ہی تو ہے جس کی مثال دنیا میں رائج تمام قوانین کے سامنے پیش کی جا سکتی ہے لیکن دنیا کے کسی بھی نظام میں اس کی ہم پلہ ایک مثال بھی موجود نہیں

بجا طور پر یہ مقام حیرت ہے کہ آخر کیسے یہ 4400 نصوص احکامات دنیا میں موجود کثیر انسانوں کو درپیش بے شمار مسائل اور معاملات کو مربوط، مستحکم اور متوازن طریقے سے منطبق کر رہے ہیں، یقیناً جس کو ہم فقہ کہتے ہیں وہ ایک جامع Process ہے جو گہری بصیرت کا متقاضی ہے اور جس سے زندگی کے بے شمار گوشے ہمہ وقت تفصیلاً رہنمائی حاصل کر رہے ہیں کیونکہ اسلامی شریعت کی بنیاد وحی الٰہی پر ہے اسی وجہ سے یہ شریعت ہر اعتبار سے جامع اور مکمل ہے۔
بقول طبری کہ شریعہ اور شرع سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ تمام احکامات ہیں جو انسان کے اختیاری عمل سے متعلق ہیں۔[۱۰]

فقہ اور قانون میں بڑا واضح فرق ہے مثال کے طور پر قانون کا دائرہ اختیار محدود سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ انسانوں کا وضع کردہ ضابطہ ہے جسے وہ اپنی عقل اور سوجھ بوجھ کے مطابق بناتے ہیں اور جس کے نتیجے میں عدالتیں مقدمات کے فیصلے کیا کرتی ہیں جبکہ عقل انسانی محدود ہے اور وہ دنیا کے تمام انسانوں اور ان کو درپیش مسائل کا احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ ہی ان میں اتنی سکت ہے کے وہ آئندہ کے معاملات کو بخوبی حل کر سکے، مثلاً مغربی ممالک کے شہریوں کا واسطہ وہاں کے رائج قوانین سے برائے نام ہی رہتا ہے اسی طرح ہمارے یہاں کی عدالتوں اور کورٹ کچہری تک ہر خاص و عام کی رسائی نہیں لہٰذا یہ طے ہوا کے عقل انسانی کو معیار بنا کر وضع کردہ ملکی یا بین الاقوامی قوانین کا تعلق براہ راست انسانوں سے نہیں ہے۔ ہاں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ زندگی کے بہت کم معاملات ان قوانین کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں۔ فقہ کا دائرہ اثر انسان کی پوری زندگی پر محیط ہے اور ہر انسان اپنی پیدائش سے پہلے اور مرنے کے بعد بھی فقہ کے دائرہ اثر سے باہر نہیں جا سکتا لہٰذا انسان کی پوری زندگی، اس کی تمام حرکات و سکنات اعمال اور سرگرمیاں فقہ کی وسعت اور جامعیت کے دائرے میں رہتی ہیں۔ اس لیے فقہ کے لیے قانون کا لفظ انتہائی غیر مناسب ہے۔

فقہ کی ضرورت اور اہمیت قرآن کریم کی روشنی میں

عام طور پر فقہ کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت سمجھی جاتی ہے۔

فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۝ ۱۱؎

ترجمہ: کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے۔ مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تا کہ وہ (غیر مسلمانہ روش سے) پرہیز کرتے۔

لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ ط ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ۝ ۱۲؎

ترجمہ: اللہ کی باتیں بدل نہیں سکتیں ہیں۔ یہی بڑی کامیابی ہے۔

وَتِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۱۳ ۝ ؎

ترجمہ: ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے اور ہدایت و رحمت اور بشارت ہے ان لوگوں کے لیے جنھوں نے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۱۴؎

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی مرضی سے کچھ نہیں فرماتے ہیں بلکہ صرف وہی بیان کرتے ہیں جو آپ پر بذریعہ وحی نازل ہوتا ہے۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا۔ ۱۵؎

ترجمہ: جو شخص رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت پر کمر بستہ ہو اور اہل ایمان کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے حالانکہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے جو بدترین جائے قرار ہے۔

فقہ کی ضرورت اور اہمیت احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روشنی میں

ذیل میں چند احادیث مبارکہ بیان کی جا رہی ہیں جو فقہ کی ضرورت اور اہمیت کی وضاحت کرتی ہیں۔

من یرد اللّٰہ بہ خیراً یفقهه فی الدین۔ ١٦

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جس شخص کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرنا چاہتا ہے۔ اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے

ان رجالا یاتونکم من الارض یفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیراً۔ ١٧

ترجمہ: لوگ تمہارے پاس دین میں تفقہ (سمجھ بوجھ) حاصل کرنے آئیں گے۔ جب وہ آئیں تو ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔

یہ میری وصیت ہے۔

لاحسد الا فی اثنین رجل اتاہ اللّٰہ مالا فسلطه علیٰ هلکته فی الحق

ورجل اتاہ اللّٰہ الحکمته فهو یقضی بها و یعلمها۔ ١٨

ترجمہ: حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے۔ ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے دولت دی ہو اور وہ اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور دوسرا اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت کی دولت سے نوازا اور وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو اور لوگوں کو اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو۔

یَسِّرُوْا وَلَاتُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَاتُنَفِّرُوْا۔ ١٩

ترجمہ: آسانی کرو اور سختی نہ کرو۔ اور خوش کرو اور نفرت نہ دلاؤ۔

اصول فقہ:

اصول فقہ دراصل دو الفاظ کا مجموعہ ہے۔

۱۔**اصول:** الاصل کے معنی ہیں جڑ، بنیاد اور وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ اس الاصل سے الاصول ہے کے جس کے معنی وہ قوانین ہیں جن پر کسی علم یا فن کی بنیاد ہوتی ہے۔ ٢٠

۲۔**فقہ:** لفظ فقہ کے معنی ہیں جاننا، سمجھنا اور فقیہہ ہونا۔ ٢١

اس اعتبار سے جب ان دونوں الفاظ کے مجموعے پر غور کرتے ہیں تو یہ سمجھتے ہیں کہ اصول فقہ کے اصل معنی کسی بھی چیز کی بنیاد یا جڑ سے واقفیت حاصل کرنا ہے۔

اصول فقہ کے اصطلاحی معانی:

اصول فقہ سے مراد وہ اصول، قواعد وضوابط کے جو شریعت کے احکامات کو جاننے اور سمجھنے کے لیے ضروری ہوں، مختصراً یہ کے فقہ احکامات شرعیہ کی تفصیلات اور علوم ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ جاننے اور سمجھنے کا نام ہے جسے 'اصول فقہ' کہتے ہیں۔

اس علم کا بنیادی اصول، قاعدہ، قانون اور اساس قرآن کریم اور سنت رسول ﷺ سے اخذ شدہ ہیں۔

علم اصول فقہ کی تعریف

علم اصول فقہ کی پہلی تعریف:

الفقه هو العلم بالاحكام الشرعيته عن ادلتها التفصيليه۔ ۲۲

ترجمہ: اصول فقہ وہ علم ہے جس سے احکام شرعیہ اور ادلہ تفصیلیہ سے بات کی جاتی ہے۔

علم اصول فقہ کی دوسری تعریف:

هو علم باحث عن الاحكام الشرعيته الفرعيته العلميته من حيث استنباطها من الادلته التفصيليته۔ ۲۳

ترجمہ: اصول فقہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے احکام شرعیہ فرعیہ سے اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ تفصیلی دلائل سے اس کا استنباط کیا جاتا ہے۔

علم اصول فقہ کی تیسری تعریف:

فهو العلم بالقواعد و الادلته الاجماليته التي يتوصل بها الى استنباط الفقه۔ ۲۴

ترجمہ: اصول فقہ ایسے قواعد (ضابطوں) اور اجمالی دلیلوں کے علم کا نام ہے جن کے ذریعہ فقہ کے استنباط (اخذ کرنا) تک رسائی ہو اسی طرح اصول فقہ کا اطلاق خود ان قواعد اور اجمالی دلیلوں پر بھی ہوتا ہے۔

قواعد:

قواعد سے مراد وہ ضابطے ہیں کے جن کے ذریعے شریعت کے فروعی یعنی جزوی احکامات کو تفصیلی دلائل سے اخذ کیا جا سکے۔ اس فن کا نام جو ان قواعد و احکام سے بحث کرتا ہے 'اصول فقہ' کہلاتا ہے۔ یہ ایک طے شدہ قاعدہ ہے کے امر یا حکم کسی چیز کے واجب ہونے کو بتا تا ہے لیکن اگر کوئی ایسا طریقہ موجود ہو جو یہ بتائے کے یہاں امر وجوب کے لیے نہیں ہے تو ایسی صورت میں امر کا مطلب وجوب نہیں لیا جائے گا۔ اس طے شدہ قاعدے کے تحت جتنی بھی نصوص یعنی قرآن وسنت کے احکامات داخل ہیں۔

ان سب پر اس کا اطلاق ہوگا۔ ارشاد خداوندی ہے:

يٰاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۔۲۵۔

ترجمہ: اے ایمان والو! قول وقرار (معاہدوں) کو پورا کرو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے!

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۲۶ ٥ ۔

ترجمہ: نماز کی پابندی رکھو اور زکوۃ ادا کرتے رہو اور پیغمبر کی فرمانبرداری کرو۔ امید ہے تم پر رحم کیا جائے گا۔

مندرجہ بالا دونوں آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں امر یعنی حکم کے صیغے اسی قاعدے کو مدنظر رکھتے ہوئے بیان کیے گئے ہیں یعنی جن چیزوں کے لیے یہ صیغے استعمال کیے گئے ہیں وہ واجب ہیں مثلاً پہلی آیت میں معاہدوں کو پورا کرنا واجب ہے جبکہ دوسری آیت میں نماز پڑھنا، زکوۃ دینا اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرنا فرض ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک طے شدہ قاعدہ ہے کے اگر نہی (منع کرنا) کسی چیز کے حرام ہونے کو بتا تا ہے لیکن اگر کوئی ایسا طریقہ کار موجود ہو تو جو یہ بتائے کے نہی حرمت کے لیے نہیں ہے تو اس صورت میں نہی سے مراد حرمت نہیں لی جائے گی۔ یہ قاعدہ ان تمام نصوص پر منطبق ہوتا ہے جو کسی چیز کی ممانیت کرتی ہے اور ان سے ان

تمام چیزوں کی حرمت معلوم ہوتی ہے جن کے بارے میں نہی کے یہ صیغے استعمال کیے گئے ہیں۔
ارشاد خداوندی ہے!

وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّ سَآءَ سَبِیْلًا۔ ۲۷

ترجمہ: زنا کے قریب نہ پھٹکو، وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد خداوندی ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
وَ لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِیْمًا۔ (۲۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال کو باطل طریقوں سے نا کھاؤ، لین دین آپس کی رضامندی سے ہونا چاہیے۔

مندرجہ بالا دونوں آیات میں نہی کے صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ پہلی آیت میں زنا کو حرام قرار دیا گیا ہے جبکہ دوسری آیت میں دوسروں کے مال کو باطل طریقے سے کھانا حرام قرار دیا گیا ہے لہٰذا ان قواعد کے ذریعے سے فقہی احکامات کو با آسانی اخذ کیا جا سکتا ہے۔

فقہ اور اصول فقہ میں فرق:

فقہ اور اصول فقہ میں بنیادی اور واضح فرق موجود ہے جیسے کہ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اقیمو الصلوۃ یعنی نماز قائم کرنے کا حکم موجود ہے اور فقہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کے نماز فرض ہے بطور دلیل قرآن کریم کی یہ مذکورہ آیت موجود ہے لیکن 'اصول فقہ' نماز کی فرضیت قرآن کریم سے ہمیں کیسے معلوم ہوئی؟ کی وضاحت کرتا ہے۔ یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں۔

۱۔ ماخذ حکم یعنی قرآن کریم کے احکامات ہمارے لیے حجت کا درجہ رکھتے ہیں۔

۲۔ قرآن کریم سے حکم معلوم کرنے کا طریقہ۔

یعنی۔ اگر اس آیت میں نماز پڑھنے کا حکم ہے تو اسے نحوی اصطلاح میں امر کہتے ہیں۔

اصول فقہ میں ماخذ احکام یعنی قرآن کریم، سنت رسول ﷺ، اجماع اور قیاس سے

بحث کی جاتی ہے، اس کے علاوہ ان قاعدوں اور ضابطوں سے بھی بحث ہوتی ہے جو ان ماخذ سے احکامات اخذ کرنے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں اگر چہ فقہ اور اصول فقہ دونوں کے مقاصد ایک ہیں یعنی شرعی احکامات تک رسائی حاصل کرنا، فرق صرف اتنا ہے کہ علم اصول فقہ ہمیں اس رسائی کے طریقے اور استنباط کے قاعدے قوانین سے روشناس کراتا ہے جبکہ علم فقہ ان طریقوں اور قاعدوں کی روشنی میں جو اصول فقہ میں مقرر ہیں عملاً احکامات مستنبط کرتا ہے اور فقہ کے قاعدوں کو ان اخذ شدہ احکامات پر منطبق کرتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصول فقہ اور فقہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔ اصول فقہ وہ فن ہے کہ جس میں عقل اور نقل دونوں شامل ہیں اس میں قرآن اور سنت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہر لحہ بدلتی ہوئی صورت حال کا کامیابی سے مقابلہ کیا جاتا ہے تاہم یہ بات بھی قابل غور ہے کہ لامحدود معاملات پر محدود نصوص شریعت بڑی کامیابی سے منطبق ہو رہی ہے جس سے ہم شریعت کے نظام، مزاج، قاعدے، قوانین، وسعت، جامعیت اور ہمہ گیریت کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو دنیا کی مختلف ثقافت، معاشرت، مذہب، معاشیات، نفسیات، عادات واطوار، آب وہوا اور تہذیب وتمدن سے تعلق رکھنے والے انسانوں کے لیے با آسانی عمل کی گنجائش رکھتی ہے، اس کے علاوہ بعض اہم اور پیچیدہ معاملات میں ایک سے زائد رائے اور حل بھی موجود ہیں جو اس فن کی وسعت اور تنوع کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ فن اصول فقہ کی اصل غرض وغایت یہی ہے کہ شریعت خداوندی پر عمل پیرا ہو کر رضائے الٰہی کو حاصل کیا جائے اور کامیاب زندگی بسر کی جائے۔

2۔2۔فقہ اسلامی کے ماخذ

ماخذ کی تعریف:

ماخذ ان ذرائع کو کہتے ہیں جن کے ذریعے سے قوانین کو اخذ کیا جاتا ہے۔
اس فن کو اصول فقہ بھی کہتے ہیں۔

یہ فن بحیثیت ضابطہ کے کام کرتا ہے تاکہ قوانین کو مستنبط کیا جا سکے اگرچہ فنی اعتبار سے اس کی تدوین اسلام ہی کی مرہون منت ہے لیکن ضرورت اس امر کی ہے کے اس کی ترتیب وتدوین میں عصری تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تاکہ درپیش معاملات کو احسن طریقے سے حل کیا جا سکے۔

ماخذ کی اقسام

ماخذ کی درج ذیل دو اقسام ہیں۔

۱۔**ماخذ صوری:** یہ فقہ اسلامی کا وہ ماخذ ہے کے جس کے ذریعے سے وہ اپنا جواز اور اثر حاصل کرتا ہے۔

۲۔**ماخذ مادی:** یہ فقہ اسلامی کا وہ ماخذ ہے کے جس کے ذریعے سے قانون اپنا مواد حاصل کرتا ہے۔

فقہ اسلامی کے مادی ماخذ بارہ ہیں، جو کے درج ذیل ہیں۔جن کا اجمالی تذکرہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔قرآن کریم۔ ۲۔سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ ۳۔اجماع۔ ۴۔قیاس۔ ۵۔استحسان۔ ۶۔استصلاح یا مصالح مرسلہ۔ ۷۔استدلال۔ ۸۔ماقبل کی شریعت۔ ۹۔تعامل۔ ۱۰۔مسلمہ شخصیتوں کی رائے۔ ۱۱۔عرف ورواج۔ ۱۲۔ملکی قانون۔

1۔قرآن کریم

فقہ اسلامی کا بنیادی ماخذ قرآن کریم ہے، اس کو اصل الاصول کی حیثیت حاصل ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے قاعدے، قوانین اور اصول وکلیات وضع کیے ہیں، جس کو سمجھنے کے لیے ذیل میں چند ارشادات خداوندی نقل کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً۲۹ ٥ ۔

ترجمہ: ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہ عمل مقرر کی ہے۔

۲۔ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۳۰

ترجمہ: یہ ایک کتاب ہے جو تمھاری طرف نازل کی گئی ہے۔ پس اے محمد ﷺ تمھارے دل میں اس سے کوئی جھجک نہ ہو اس کے اتارنے کی غرض یہ ہے کہ تم اس کے ذریعے سے منکرین کو ڈراؤ اور ایمان لانے والے لوگوں کو یاددہانی کراؤ۔

۳۔ یَقُولُونَ لَوْ کَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ۔ ۱۷

ترجمہ: لوگ کہتے ہیں کہ! اس کام کے چلانے میں ہمارا بھی کوئی حصہ ہے؟ ان سے کہو (کسی کا کوئی حصہ نہیں ہے) اس کام کے سارے اختیارات اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔

۴۔ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ۔ ۱۸

ترجمہ: یہ اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے ان پرہیزگاروں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔

مندرجہ بالا آیات پر تفکر سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ قانون بنانا اور اس کو عطا کرنا صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے انسان کو اللہ تعالیٰ کے احکامات کا پابند ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو غور و فکر اور اختیارات کی صفات سے نوازا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قوانین الٰہی کی تشریح اور تعبیر میں حدود اللہ کو مدنظر رکھتے ہوئے استنباط اور اجتہاد سے کام لیا جائے۔ علامہ شاطبی کہتے ہیں:

'القرآن علیٰ اختصارہ جامع و لا یکون جامعا الا و المجموع فیہ امور کلیات لان الشریعتہ تمت بتمام نزولہ لقولہ تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم الایتہ و انت تعلم ان الصلوٰۃ و الزکوٰۃ و الجهاد و اشباہ ذٰلک لم یبین جمیع احکامها فی القرآن انما بینتها السنتہ و کذٰلک ایعادیات من الانکحتہ و العقود و القصاص و الحدود و غیرها'۔ ۳۳

ترجمہ: قرآن حکیم مختصر ہونے کے باوجود جامع ہے اور یہ جامعیت اسی وقت ہو سکتی ہے جب کے اس میں کلیات بیان ہوئے ہوں کیونکہ شریعت اس کے نزول کے بعد کامل ہو گئی۔
جیسا کے اللہ تعالیٰ نے فرمایا!

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ ۔

ترجمہ۔آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو کامل کر دیا۔

یہ معلوم ہے کے نماز ،زکوٰۃ ،جہاد اوراس کے مشابہ کے سارے احکام قرآن میں نہیں بیان کیے گئے ان کو سنت نے بیان کیا ہے۔

اسی طرح نکاح ،معاملات ،قصاص ،حدود اور دوسرے معاملات کے تفصیلی احکام قرآن نے نہیں بیان کیے ہیں وہ احادیث میں ہیں۔

علامہ شاطبی مزید کہتے ہیں:

’تعریف القرآن بالاحکام الشرعیۃ اکثرہ کلی لا جزئی و حیث جاء جزئیا فیا خذہ علی الکللیتہ‘۔ ۳۴؎

ترجمہ: قرآن حکیم میں احکام شرعیہ اکثر کلی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ جہاں جزئی طور پر تفصیل ہے وہ کسی حکم کلی کے تحت ہے۔

قرآن کریم رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک پر تقریبا 23 سالوں تک بتدریج نازل ہوا۔ ان 23 سالوں میں 13 سالہ مکی دور اور 10 سالہ مدنی دور بھی شامل ہے۔

قرآن کریم کے بتدریج نزول کے پیچھے کئی حکمتیں ہیں، لہٰذا فقیہہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں ادوار کے احکامات اور نصوص کو مدنظر رکھے، نیز درج ذیل معاملات پر بھی اس کی گہری نظر ہو۔ جیسے:

۱۔ انسانی مزاج اور نفسیات کو مدنظر رکھتے ہوئے جو رعایت دی گئی ہے۔

۲۔ آیتوں کے نزول کا پس منظر اور اسباب۔

۳۔ قوانین کے اجراء میں سماجی اور معاشرتی حالت اور رعایت / نیز یہ قوانین کتنے مدارج سے گزرے ہیں۔

۴۔ ایک حکم کے بعد دوسرے متوازی حکم کی وجہ۔

۵۔احکامات میں موجود حکمت اور علت کا جاننا۔
۶۔اصول وکلیات کی اصل روح یا اس کے حقیقی فلسفے سے واقفیت۔
۷۔جزوی قوانین کی اصل حیثیت۔
۸۔یہ جاننا کے کون سے احکامات میں روح اور قالب دونوں مقصود ہیں، نیز کس میں روح اور کس میں قالب مقصود ہے۔

قرآن کریم کے مطالعے سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کے اللہ تعالیٰ نے اس میں انسانی عادات اور نفسیات کو کس قدر ملحوظ رکھا ہے، لہٰذا انسانی طبیعت ومزاج کے پیش نظر درج ذیل اصولوں کی اسے لازمی رعایت حاصل ہے۔

۱۔عدم حرج یا رفع حرج۔ ۲۔قلت تکلیف یا دفع مشقت۔ ۳۔تدریج۔ ۴۔نسخ
۵۔شان نزول۔ ۶۔حکمت علت۔ ۷۔عرب کی معاشرتی حالت۔

۱۔عدم حرج یا رفع حرج:

'حرج کے معنی 'تنگی' کے ہیں۔حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے حرج کی تفسیر ضیق کے ساتھ مروی ہے'۔ ۳۵

اس کا مطلب ہے تنگی اور پریشانی کو دور کرنا یعنی قوانین اس طرح سے وضع کیے گئے ہیں جس میں بنی نوع انسان کی آسانی اور سہولت کو ملحوظ رکھا گیا ہے نیز اس کی طبیعت، مزاج اور نفسیاتی کیفیات کو بھی، کے وہ کتنی برداشت رکھتا ہے۔

ذیل میں اسی اصول کی تائید میں چند آیات اور روایات کا ذکر موجود ہے۔

ارشادات خداوندی ہیں:

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ۔ ۳۶

ترجمہ۔اللہ تعالیٰ تمھارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا ہے۔

وَ مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ ۳۷

ترجمہ۔ دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُم مِّنْ حَرَجٍ وَلٰکِن یُرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ[۳۸]

ترجمہ: اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا ہے مگر وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کردے اور اپنی نعمت تم پر تمام کردے شاید کہ تم شکر گزار بنو۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت موسیٰ اشعری ؓ اور حضرت معاذ بن جبل ؓ کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا!

یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا۔[۳۹]

ترجمہ۔ آسانی کرو اور سختی نہ کرو اور خوش کرو اور نفرت نہ دلاؤ۔

آپ ﷺ نے پھر فرمایا!

ان احسن الحدیث کتاب اللّٰہ و احسن الهدی هدی محمد ﷺ و شر الامور محدثاتها و ان ما توعدون لاٰتو اما انتم بمعجزین۔ لاقضین بینکم بکتاب اللّٰہ۔[۴۰]

ترجمہ۔ سب سے اچھی بات کتاب اللہ ہے اور سب سے اچھا طریقہ محمد ﷺ کا طریقہ ہے اور سب سے بری بات نئی بات پیدا کرنا ہے (دین میں) اور بلاشبہ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ آکر رہے گی اور تم عاجز نہیں کر سکتے اور یقیناً میں تمھارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔

ایک اور جگہ آپ ﷺ نے فرمایا!

ان الدین یسر و لن یشاد الدین احد الا غلبه فسددوا و قاربوا و ابشروا و استعینوا بالغدوة و الروحة و شی من الدلجته۔[۴۱]

ترجمہ۔ بلاشبہ دین بہت آسان ہے، اور جو شخص دین میں سختی (اختیار) کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا۔ اس لیے اپنے عمل میں استقامت اختیار کرو اور جہاں تک ہو سکے میانہ روی برتو، خوش ہو جاؤ کے اس طرز عمل پر اللہ کے یہاں اجر ملے گا اور صبح، دوپہر، شام اور کسی قدر رات

میں عبادت سے مدد حاصل کرو۔

۲۔قلت تکلیف یا دفع مشقت:

عدم حرج کا لازمی نتیجہ قلت تکلیف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ قوانین جس قدر سخت اور دشوار گزار ہوں گے تکلیف میں اتنی ہی زیادتی ہوگی (مشقت سے مراد ایسی مشکل جو اچانک پیش آجائے)۔

درج ذیل آیات اس اصول کی وضاحت کر رہی ہیں۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا۔ ۴۲

ترجمہ۔اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا ہے۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِيفًا۔ ۴۳

ترجمہ۔اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے کیونکہ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

ویضع عنهم اصرهم والاغلٰل التی کانت علیهم۔ ۴۴

ترجمہ۔(اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ۔ ۴۵

ترجمہ۔اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، ایسی باتیں نہ پوچھا کرو جو تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمھیں ناگوار ہوں لیکن اگر تم انھیں ایسے وقت پوچھو جبکہ قرآن نازل ہو رہا ہو تو وہ تم پر کھول دی جائیں گی۔(لیکن اس کا نتیجہ خود تمھارے لیے اچھا نہ ہوگا)۔

رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو کثرت سوالات اور بلا وجہ باتوں کا کھوج لگانے کو منع فرماتے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشاد ہے!

ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شی لم یحرم علی الناس فحرم

من اجل سالته۔۴۶؎

ترجمہ۔مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال چھیڑا جو لوگوں پر حرام نہ کی گئی تھی اور محض اس کے سوال چھیڑنے کی بدولت وہ چیز حرام ٹھہرائی گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا!

اللہ فرض فرائض فلاتضیعوھا و حرم حرمات فلاتنتھکوھا و حدحدوداً

فلاتعتدھا و سکت عن اشیاء من غیر نسیان فلاتبحثوا عنھا۔۴۷؎

ترجمہ۔اللہ نے کچھ فرائض تم پر عائد کیے ہیں انھیں ضائع نہ کرو۔کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے ان کے پاس نہ پھٹکو، کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو، اور کچھ چیزوں کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے، بغیر اس کے اسے بھول لاحق ہوئی ہو لہٰذا ان کی کھوج نہ لگاؤ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا!

انما ھلک من کان قبلکم بکثرۃ سوالھم و اختلافھم علی انبیائھم۔۴۸؎

ترجمہ۔تم سے پہلے جو لوگ تھے وہ اپنے کثرت سوالات (مسائل) اور اپنے انبیاء سے اختلاف کرنے کی بناء پر ہلاک ہوئے۔

مندرجہ بالا آیات اور روایات سے یہ بات ثابت ہوئی کہ احکامات اور قوانین میں آسانی اور سہولت کو ملحوظ نظر رکھنا بے حد ضروری ہے، کیونکہ تکلیف اور مشقت سے انسان کے حوصلے پست ہو جاتے ہیں، لہٰذا قرآن وسنت کے یہ احکامات انسانی فطرت اور نفسیات سے قریب ترین ہیں۔

۳۔تدریج:

تدریج کے معنی ہیں شریعت کے احکامات پر آہستہ آہستہ بتدریج عمل پیرا ہونا کیونکہ قرآن کا موضوع انسان ہے اور وہ انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے ہی اتارا گیا ہے لہٰذا اس میں انسانی مزاج، نفسیات اور اس کے طبعی رجحانات کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے اسی غرض سے قرآن کا نزول بتدریج ہوا تاکہ بنی نوع انسان ان تمام احکامات کو باآسانی قبول کر سکیں اور تدریج کے ساتھ ساتھ

انسان کی عادات واطوار اور عبادات میں شوق اور رغبت قائم اور استوار کی جا سکے، تمام دین کو بیک وقت مکمل اور نافذ کرنا، اسلام کا مطمع نظر نہ تھا۔ اس لیے نفس انسانی کی اصلاح، ضروریات اور تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین اسلام اور اس کے قوانین بتدریج نازل اور نافذ کیے گئے، تاکہ وہ نفس انسانی میں درست انداز سے راسخ ہو سکے یہی طریقہ قرآن، سنت اور صحابہ کرام کا وضع کردہ ہے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کے تدریج، شریعت الٰہی کا بنیادی مقصد اور طریقہ کار ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان اللّٰہ لم یدع شیاء من الکرامتہ والبر الا اعطاھذہ الامتہ و من کرامتہ و احسانہ انہ لم یوجب علیھم الشرائع دفعتہ واحدۃ ولکن اوجب علیھم مرۃ بعد مرۃ۔ ۴۹

ترجمہ۔ فضیلت اور کرامت کی کوئی بات ایسی نہیں رہی جسے اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عطا نہ فرمائی ہو، یہ بھی اسی کا فضل واحسان ہے کہ شرائع (احکام) کو اس نے ایک ہی دفعہ میں نہیں اتارا بلکہ یکے بعد دیگرے رفتہ رفتہ واجب کیا۔

ارشاد خداوندی ہے!

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡکَ الۡقُرۡاٰنَ تَنۡزِيۡلًا۔ ۵۰

ترجمہ: (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) ہم نے ہی تم پر یہ قرآن تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔

قُلۡ نَزَّلَهٗ رُوۡحُ الۡقُدُسِ مِنۡ رَّبِّکَ بِالۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَهُدًى وَّبُشۡرٰى لِلۡمُسۡلِمِيۡنَ

ترجمہ: ان سے کہو اسے تو روح القدس نے ٹھیک ٹھیک میرے رب کی طرف سے بتدریج نازل کیا ہے تاکہ ایمان لانے والوں کے ایمان کو پختہ کرے اور فرمانبرداروں کو زندگی کے معاملات میں سیدھی راہ بتائے اور انھیں فلاح وسعادت کی خوشخبری دے۔ ۵۱

اس ضمن میں حضرت عائشہؓ کا یہ قول بھی قابل ذکر ہے!

انما نزل اول ما نزل سورۃ من المفصل فیھا ذکر الجنتہ والنار حتیٰ اذا تاب الناس الی الاسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل اول ما نزل لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع

الخمر ابدا ولو نزل لاتزنوا تعالو الا ندع الزنا ابداً۔ ۵۲۔

ترجمہ: پہلے مفصل (سورۂ حجرات سے آخر قرآن تک) کی وہ سورت نازل ہوئی جس میں جنت و دوزخ (ترغیب و ترتیب) کا ذکر ہے۔ پھر جب لوگ اسلام پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے تو پھر حلال وحرام کے احکامات نازل ہوئے۔ مثلاً شراب نہ پینے کا حکم اگر اول ہی دن نازل ہو جاتا تو لوگ یہ کہتے ہم کبھی شراب نہ چھوڑیں گے۔ اسی طرح ابتداء میں زنا چھوڑنے کا حکم نازل ہوتا تو لوگ کہہ اٹھتے کہ ہم اس سے ہرگز باز نہ آئیں گے۔

۴۔ نسخ:

نسخ کے دو معنی ہیں۔

۱۔ پہلا حکم قطعاً منسوخ کر دیا جائے۔

۲۔ یا پہلے حکم میں ترمیم کر دی جائے یعنی اگر وہ عام ہے تو اسے خاص بنا دیا جائے اگر وہ مطلق ہے تو اسے مقید کر دیا جائے۔

پہلے کا تعلق ماقبل کی شریعت سے ہے۔

دوسرے کا تعلق شریعت محمدیہ ﷺ سے ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے:

مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَاۤ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ۔ ۵۳

ترجمہ۔ ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں۔ اس کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی کیا تم جانتے نہیں ہو کے اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

مفسرین اور محققین کے مطابق اس آیت مبارکہ میں ماقبل کی شریعت کی منسوخیت کا ذکر ہے۔ اس ضمن میں ابوبکر جصاصؒ کہتے ہیں!

انما ذکر فیھا من النسخ فانما المراد بہ نسخ شرائع الانبیاء المتقدمین۔ ۵۴۔

یعنی۔ اس آیت میں نسخ کا تذکرہ ہے جس سے مراد سابق انبیاء کی شریعتوں کا نسخ ہے۔ شاہ ولی اللہ

نسخ کی دوسری قسم کے بارے میں کہتے ہیں کہ نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے یا مفسدہ کے اندیشے سے کوئی حکم دیا جائے پھر ایسا زمانہ آجائے کے اس میں یہ مقصود نہ رہ جائے تو وہ حکم بدل جائے گا۔ ۵۵؎

اس اعتبار سے قرآن کریم کے درج بالا طریقہ کار سے تو یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کے اکثر اوقات قوت نافذہ وقتی سماجی مصلحتوں اور اہل علم حضرات کے مشوروں کے پیش نظر بعض شرعی احکامات میں عارضی ترمیم کی گنجائش موجود ہے، کیونکہ گزشتہ ادوار میں بھی اس پر عمل ہوتا رہا ہے۔

قاضی بیضاوی اس کی وضاحت اس طرح سے کرتے ہیں:

وذٰلک لان الاحکام شریعت والاٰیات نزلت المصالح العباد وتکمیل نفوسھم فضلا من اللّٰہ ورحمتہ وذٰلک یختلف باختلاف الاعصار والاشخاص کا سباب المعاش فان النافع فی عصر واحدیضر فی غیرہ۔ ۵۶؎

یعنی۔ جواز نسخ اس لیے کہ اللہ کے فضل ومہربانی سے بندوں کے مصالح اوران کے نفوس کی تکمیل کے لیے احکام مقرر ہوئے اور آیتیں نازل ہوئیں اور یہ مصالح اشخاص اور زمانے کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ جیسے معاش کے وسائل اور ذرائع وغیرہ۔ بسا اوقات ایک زمانے میں جو چیز نافع ہوتی ہے وہ دوسرے زمانے میں مضر ہوتی ہے۔

اس ضمن میں حضرت عمرؓ کے ’تفردات‘ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

ان کے ’تفردات‘ کی نوعیت ایسی نہیں ہے کے کسی شخص کی ذاتی رائے یا قیاس کی وجہ سے اس کی اہمیت کم ہوجائے، بلکہ ان کے تفردات کی انفرادیت یہ ہے کے وہ قرآن کی اصل روح اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور اس میں کسی قسم کی ترمیم اور اضافے کے بغیر اسے عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے ہیں، جو آیندہ آنے والوں کے کے لیے مشعل راہ ہے۔

لہٰذا فقہاءِ کرام نے قرآن کریم کے اسی طریقہ کار کو ملحوظ رکھتے ہوئے استحسان، استصلاح، تعدیل اور تبدل احکام بہ تبدل زمان وغیرہ کے اصول اخذ کیے ہیں اور انھیں ’ماخذ قانون‘ کے زمرے میں

شامل کیا ہے۔

۵۔شان نزول:

شان نزول سے مراد کسی خاص واقعے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مخصوص حالت وکیفیت ہے کیونکہ قرآن کریم کی کچھ سورتیں مکی اور کچھ مدنی ہیں جو ایک خاص پس منظر رکھتی ہیں۔شان نزول سے مراد کوئی خاص واقعہ نہیں بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ خاص حالت وکیفیت ہے کہ جس میں ان آیات کا نزول ہوا۔محققین کے مطابق اصل شان نزول وہ ہے جو آیات کے سیاق وسباق اور الفاظ ومعنی سے ابھرے۔مطالعے کے اس طریقے سے اصل مقاصد اور اصول وکلیات کی وضاحت ہوتی ہے اور استنباط واستدلال میں آسانی کے ساتھ ہی حکمت وعلت کی طرف رہنمائی ہوتی ہے جس سے انسانی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے۔

۶۔حکمت وعلت:

حکم وعلت معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پورے فکری نظام پر عملی اور گہری نظر ہو۔قرآن کریم میں حکمت وعلت کو نہایت نفاست اور عمدگی سے بیان کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے ماضی کا رشتہ حال سے جڑا ہوا ہے، اور اس کا سہرا بجا طور پر فقہاء اور اہل علم حضرات کے سر ہے کیونکہ انھوں نے قرآنی تعلیمات کو انسانی فطرت اور نفسیات سے ہم آہنگ کر کے اسے دوام بخشا ہے۔حکمت وعلت کی دریافت میں درست زاویہ نگاہ بھی اہمیت کا حامل ہے، بصورت دیگر عدم واقفیت کی بناء پر برعکس نتائج بھی نکل سکتے ہیں۔اس حوالے سے شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں!

’علت یا رکن یا شرط کو پہچاننے کے لیے صریح صورت یہ ہے کے اس کے بارے میں خود شارع کی نص موجود ہو مثلاً یہ کہ ہر ایک نشہ آور چیز حرام ہے۔جو شخص نماز میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی ہے۔تم میں سے کسی کی نماز اس وقت تک قبول نہیں ہوتی ہے جب تک کہ وہ باوضو نہ ہو جبکہ اس کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ ایماء اور اشارہ سے ثابت ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کے ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا،

میں نے تو دیدہ دانستہ دن دہاڑے رمضان کے مہینے میں اپنی بیوی سے صنفی خواہش پوری کر لی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر تم غلام آزاد کرو۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، رسول اللہ ﷺ کو وضو کراتے وقت جب آپ کے موزوں کو اتارنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا کے رہنے دو میں نے ان کو طہارت پر پہنا تھا، اس سے یہ معلوم ہوا کے موزوں پر تب مسح کرنا جائز ہے اگر ان کو طہارت پر پہنا جائے۔

تیسری صورت یہ ہے: تتبع اور استقراء سے یہ معلوم ہوا کہ کسی حکم کے اثبات اور نفی کا دارومدار کسی دوسری چیز کے وجود اور عدم پر ہے۔اس سے بالطبع یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کے وہ چیز اس حکم کی علت یا رکن اور شرط ہے جبکہ چوتھی صورت یہ ہے:

سبر وحذف کے ذریعے سے مناط حکم کا استخراج کر لیا جائے۔۵۷

۷۔عرب کی معاشرتی حالت:

قرآن کریم کے جزوی احکامات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ عرب کی معاشرتی حالت کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔اس بناء پر کچھ احکامات کے نفاذ کو موخر اور کچھ کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے اسے عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔اس بحث کا تعلق بڑی حد تک ہدایت الٰہی کی کیفیت اور نوعیت پر بھی ہے، اگر چہ ہدایت الٰہی کے بھی دو مقاصد ہیں۔

۱۔قلبی اور روحانی اصلاح۔ ۲۔معاشرتی اور تمدنی فلاح۔

معاشرتی حالت کا مطالعہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس سے انفرادی اور اجتماعی نفسیات، رسم ورواج، طبیعت اور عادات واطوار کو با آسانی سمجھا جا سکے۔ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کے دنیا کے تمام قوانین اپنے زمانے کے رسم ورواج اور اخلاق وعادات سے متاثر ہونے کے بعد ہی وجود میں آئے ہیں، بجا طور پر اسلامی قوانین پر بھی عرب کے نمایاں تہذیبی اثرات مرتب ہوئے ہیں اور انبیاء کرام کیونکہ اپنی قوم اور امت کے مزاج شناس ہوتے ہیں لہٰذا وہ ان کی تعلیم وتربیت میں اس بات کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کے انسان کی طبیعت پر خطے کی

جغرافیائی حالت، موسم، سماجی اور معاشرتی اقدار و روایات، مذہب، رسم و رواج اور ان کی اپنی تاریخ اثر انداز ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تشریف آوری کے وقت بھی درج ذیل قوانین رائج تھے۔

ا۔ مدعی سے دعویٰ کے ثبوت کے لیے گواہ طلب کیے جاتے تھے اور اگر گواہ نہ ہوتے اور مدعی علیہ انکار کرتا تو مدعی کو قسم دی جاتی تھی۔

۲۔ جرائم میں سزا کا اصول انتقام تھا۔ جو دیت یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر بھی ہوسکتا تھا۔ چور کا سیدھا ہاتھ کاٹا جاتا اور زانی کو سنگسار کیا جاتا تھا لیکن بعد میں اس سزا میں تخفیف کر کے اسے تیس کوڑوں اور منہ کالا کرنے پر اکتفا کر لیا گیا۔

۳۔ نکاح کے مروجہ طریقوں کے ساتھ ہی دیگر طریقے بھی رائج تھے جس سے معاشرے میں بدکاری عام ہو رہی تھی اور خاندانی شیرازہ بری طرح سے بکھر رہا تھا۔ نکاح کے علاوہ متعہ بھی عام تھا ،اس کے علاوہ کثرت ازواج اور بعض صورتوں میں محرمات کے ساتھ بھی نکاح کی آزادی تھی اسی طرح سے مہر کے معاملے میں خواتین کو محدود اختیارات حاصل تھے اور طلاق کے معاملے میں مرد مکمل طور پر آزاد تھے۔ معاشرے میں ایلاء اور ظہار کی رسمیں رائج تھیں۔ قرض اور سود کا سلسلہ رائج تھا اور وصیت کا رواج بھی تھا۔

۴۔ منقولہ اور غیر منقولہ جائداد کی مختلف صورتیں تھیں۔ بیع، وصیت، ہبہ، رہن اور اجارہ کے ذریعے جائداد کو منتقل کیا جاتا تھا۔

۵۔ زمین کو اجارہ یا پٹہ پر دیا جاتا تھا اور اس کے کرایے کے لیے نقد رقم یا اناج لیا جاتا تھا۔

۶۔ عدالتوں کا وجود نہ تھا بلکہ فیصلے کے تمام اختیارات قبیلے کے سردار کے پاس ہوتے تھے۔

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ! اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مبعوث ہوئے کیونکہ وہی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت کا اصل تشریعی مادہ ہیں، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اصلاح کی کیفیت سمجھو جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان

مقاصد کے تحت تشریع وتیسیر اور احکام ملت کے باب میں کی ہیں۔۵۸۔

2۔سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سنت کے لغوی معنی:

سنت کے لغوی معنی ہیں۔طریقہ، عادت، راستہ اور بیان ہے۔فقہی وشرعی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال اور سکوتی تائیدات ہیں باالفاظ دیگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل وتقریر کو سنت کہا جاتا ہے۔اصول فقہ میں سنت سے مراد وہ معاملات ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قرآن کے علاوہ منقول ہوئے ہیں۔سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور فن احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں امام بخاریؒ کے استاد حافظ علی بن المدینی المتوفی (۲۳۴ھ) فرماتے ہیں! **التفقه فی الحدیث نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم** علم حدیث میں تفقہ (فقہی بصیرت حاصل کرنا) آدھا علم اور معرفت رجال نصف علم ہے۔۵۹۔

مجد الدین ابن اثیر اس حوالے سے فرماتے ہیں کہ! جب اصطلاح شرع میں سنت کا لفظ بغیر کسی قید کے استعمال ہو تو اس سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا ہو یا ان سے منع فرمایا ہو قولاً یا فعلاً اور وہ امور ایسے ہوں کے قرآن مجید میں ان کی تصریح نہ ہوئی ہو۔۶۰۔

امام شاطبیؒ سنت کے تین معنی بیان کرتے ہیں۔

۱۔سنت بمقابلہ بدعت۔ ۲۔سنت بمعنی اقوال وافعال رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ ۳۔سنت کے معنی وہ احکام ہیں کے جن پر صحابہ کرام کا عمل رہا ہو۔چاہے ان کا ذکر کتاب وسنت میں ہو یا نہ ہو۔۶۱۔

امام شاطبیؒ کی اس اصطلاح کے مطابق حدیث موقوف یعنی کسی صحابی کا قول وفعل یا تقریر وغیرہ بھی سنن میں شامل ہیں، ان کے خیال میں سنت کا اطلاق چار اشیاء پر ہوتا ہے۔

۱۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول۔

۲۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل۔

۳۔ آپ کا اقرار (اجازت) چاہے یہ اشیاء بذریعہ وحی آپ تک پہنچی ہوں یا آپ کے اجتہاد کا نتیجہ ہوں بشرطیکہ یہ قول صحیح ہو کے آپ اجتہاد بھی کیا کرتے تھے۔

۴۔ اس کے علاوہ وہ احکام جو صحابہ کرام یا خلفاء سے منقول ہوں۔ ۶۲؎

حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کی بیعت جن الفاظ میں کی وہ امام شاطبیؒ کے بیانات کو درست ثابت کرتی ہے، انھوں نے کہا کہ میں تمھاری بیعت اللہ اور رسول ﷺ اور اس کے بعد خلفاء کی سنت پر کرتا ہوں۔ ۶۳؎

سنت رسول ﷺ کے حوالے سے خود رسول اللہ ﷺ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کے اس کو تحریر کیا جائے لیکن قرآن اور حدیث کو ضبط تحریر کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ احادیث کو جمع کرنے سے اس لیے منع فرماتے تھے کہ کہیں امت احادیث کو جمع کرتے کرتے قرآن سے غافل نہ ہو جائے پھر اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور خلافت میں تدوین حدیث کے سلسلے میں کچھ پیش رفت ہوئی لیکن اس کی تکمیل عباسی دور خلافت میں ہوئی۔ احادیث کے معتبر مجموعے یہ ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری ابوعبداللہ بن محمد بن اسماعیل بخاری 194۔256ھ کی تالیف ہے۔

۲۔ صحیح مسلم ابوالحسین مسلم نیشاپوری 206۔261ھ کی تالیف ہے۔

۳۔ ابن ماجہ (متوفی 273ھ)۔

۴۔ ابوداوٗد سجستانی (متوفی 275ھ)۔

۵۔ ترمذی (متوفی 275ھ)۔

۶۔ نسائی (متوفی 303ھ)۔

۷۔ مسند احمد، امام احمد بن حنبلؒ (متوفی 241ھ)۔

۸۔ موطا، امام مالک (متوفی 179ھ)۔

۹۔ ابوالحسن دارقطنی (متوفی 385ھ)۔

۱۰۔مصابیح السنہ،تصنیف ابومحمد بغوی (متوفی ھ)۔جبکہ اہل تشیع احادیث کواخبار کہتے ہیں اوران کے نزدیک صرف وہی احادیث قابل قبول 510 ہیں جواہل بیت الرسول ﷺ سے روایت ہوں،اس کے سوا تمام احادیث کووہ مصنوعی گردانتے ہیں۔اہل تشیع جن مجموعوں پر بھروسا کرتے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔'الکافی' تصنیف محمد بن یعقوب کلینی (متوفی 329ھ)۔

۲۔'من لا یحضرہ الفقیہ' تصنیف ابن بابویہ(متوفی 381ھ)۔

۳۔'الاستبصار فیما اختلف من الاخبار' اور 'تہذیب الاحکام'

تصنیف جعفر محمد طوسی (متوفی 411ھ)

اس طرح سے اہل سنت میں بھی احادیث سے متعلق دوفرقے بن گئے۔

۱۔اہل رائے ان کا تعلق عراق سے ہے۔

۲۔اہل حدیث ان کا تعلق حجاز سے ہے۔یہ دونوں فرقے ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں۔

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد:

ذیل میں چند ارشادات خداوندی نقل کیے جارہے ہیں جس میں سنت رسول ﷺ کی تائیداورتوصیف کی جارہی ہےاورامت مسلمہ کواس پرعمل پیراہونے کی تلقین کی جارہی ہے۔

۱۔بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ۔۴۴

ترجمہ۔(اے نبی ﷺ!) یہ ذکر(قرآن کریم) ہم نے تمھاری طرف اس لیے بھیجا کہ تم لوگوں کے لیے واضح کردواس تعلیم کو جوان کی طرف اتاری گئی ہے،تاکہ وہ لوگ غوروفکر کریں۔

۲۔وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۵۶۵۱

ترجمہ۔جو کچھ رسول تمھیں دیں اسے لے لواورجس سے منع کردیں اس سے رک جاؤ۔

۳۔ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْکَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اللّٰهُ۔٦٦ ۔

ترجمہ: (اے نبی) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمھاری طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمھیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

۴۔ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْکَ مِن رَّبِّکَ۔٦٧ ۔

ترجمہ۔اے پیغمبر! جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچادو۔

۵۔قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٥٦٨ ۔

ترجمہ۔ان سے کہو اللہ اور رسول کی اطاعت کرو پھر اگر وہ تمھاری یہ دعوت قبول نہ کریں تو یقیناً یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ ایسے لوگوں سے محبت کرے، جو اس کی اور اس کے رسول کی اطاعت سے انکار کرتے ہوں۔

٦۔وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ٥٦٩ ۔

ترجمہ۔اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو اور باز آجاؤ۔لیکن اگر تم نے حکم عدولی کی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر بس صاف صاف حکم پہنچانے کی ذمہ داری تھی۔

۷۔يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ۔٧٠ ۔

ترجمہ۔اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے ارباب اختیار کی اطاعت کرو۔ پھر کسی امر میں آپس میں نزع کرنے لگو تو اسے (فیصلے کے لئے) اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان لاتے ہو۔

۸۔لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيراً۔٧١ ۔

ترجمہ۔درحقیقت تم لوگوں کے لیے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ تھا۔ ہر ایک شخص کے لیے

جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو وہ کثرت سے اللہ کو یاد کرے۔

۹۔ فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّیٰ یُحَکِّمُوکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُواْ فِیْ أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُواْ تَسْلِیْماً۔ ۲۷؎

ترجمہ۔ (اے محمد) تمھارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے، جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ سر بسر تسلیم کریں۔

۱۰۔ وَأَرْسَلْنَاکَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَکَفَی بِاللّهِ شَهِیْداً مَّنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّی فَمَا أَرْسَلْنَاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیْظاً۔ ۳۷؎

ترجمہ۔ (اے محمد ﷺ) ہم نے تم کو لوگوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے، اور اس پر اللہ کی گواہی کافی ہے، جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی اور جو منہ موڑ گیا تو بہر حال ہم نے تمھیں ان لوگوں پر پاسبان بنا کر نہیں بھیجا ہے۔

۱۱۔ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ قَدْ جَآءَکُمْ رَسُولُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیْراً مِّمَّا کُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتَابِ وَیَعْفُوا عَن کَثِیْرٍ قَدْ جَآءَکُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَّ کِتَابٌ مُّبِیْنٌ ۴۷؎

ترجمہ۔ اے اہل کتاب ہمارا رسول تمھارے پاس آ گیا ہے جو کتاب الٰہی کی بہت سی ان باتوں کو تمھارے سامنے کھول رہا ہے جن پر تم پردہ ڈالا کرتے تھے اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کر جاتا ہے تمھارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آ گئی ہے۔

مندرجہ بالا آیات کے مطالعے سے اس بات کی وضاحت ہو گئی کے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت عین اللہ کی اطاعت ہے اور ان کے کیے گئے فیصلوں پر سر تسلیم خم کرنا حکم الٰہی اور عین عبادت ہے کیونکہ وہ قرآنی احکامات کی آسان وضاحتیں ہیں جنھیں قیامت تک آنے والے انسان اپنے دور کے تقاضوں کے اعتبار سے سمجھتے رہیں گے۔ علامہ شاطبیؒ کہتے ہیں!

لیس فی السنة الا و اصله فی القرآن۔ ۵۷؎

ترجمہ۔سنت میں کوئی بیان ایسا نہیں ہے جس کی اصل قرآن حکیم میں نہ ہو۔

سنت رسول ﷺ سے متعلق صحابہ کرامؓ کا طرزِ عمل:

صحابہ کرامؓ بھی سنت رسول ﷺ کا خوب اہتمام کیا کرتے تھے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ جو رسول اللہ ﷺ کے مزاج شناس اور ان کے بہترین رفیق تھے۔ان کا طرزِ عمل سنت رسول ﷺ کے بارے میں یہ تھا، آپ فرماتے ہیں کہ! میں نے رسول اللہ ﷺ سے جدہ کے حصے کے بارے میں کوئی حکم نہیں سنا۔لوگوں سے دریافت کرنے پر انھیں مغیرہ بن شعبہؓ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے جدہ کو چھٹا حصہ دلوایا تھا۔جب اس امر کی تائید محمد بن سلمہؓ نے بھی کر دی تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے سنت کی پیروی کرتے ہوئے جدہ کو چھٹا حصہ دلوا دیا ۔۷۶۔

اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ سنت کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ! قضا مضبوط فریضہ اور لائق پیروی سنت ہے جب بھی کوئی قصہ پیش آئے تو انھی کو سمجھ کر فیصلہ کرو۔۷۷۔

حضرت عمر فاروقؓ نے بھی غرہ کی کیفیت لوگوں سے دریافت کی اور مغیرہؓ کی خبر پر آپ نے عمل کیا اسی طرح سے آپ نے لوگوں سے وبا اور مجوس کے قصے کے متعلق معلوم کیا اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی خبر کی جانب رجوع کرتے ہوئے اس پر عمل کیا۔۷۸۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جب لوگوں نے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا جس کا مہر ابھی نہیں کھلا تھا تو مہینے بھر کی جدوجہد کے بعد آپ نے یہ کہا میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں اگر صحیح ہو تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اور اگر غلط ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے پھر آپ نے اس سے متعلق فتویٰ دیا کے میری یہ رائے ہے کہ اس کے گھرانے اور خاندان کی عورتوں کے مہر کے برابر اس کا مہر اس کو ملنا چاہیے نہ اس میں کمی ہو اور نہ اس میں زیادتی ہو، یہ اپنے فوت شدہ خاوند کا ورثہ بھی پائے گی اور اسے پوری عدت بھی گزارنی پڑے گی۔

اسی وقت قبیلہ اشجع کا ایک شخص کھڑے ہو کر گواہی دینے لگا کے رسول اللہ ﷺ نے ہماری قوم کی

ایک عورت کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا اور اس عورت کا نام بروع بنت واشق تھا۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام کے بعد اس سے زیادہ خوشی آپ کو اور کسی بات سے نہیں ہوئی تھی۔ ۷۹۔

ائمہ کرام کا سنت نبوی ﷺ سے متعلق طرز عمل:

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مطابق **لو لا السنن ما فھم احدمنا القرآن۔** ۸۰۔
یعنی۔ اگر سنتیں نہ ہوتیں تو ہم میں سے کوئی قرآن کریم کا فہم حاصل نہ کرسکتا۔ آپ مزید کہتے ہیں!
لم تزل الناس فی صلاح مادام منھم من مطلب الحدیث فاذا طلبو العلم بلاحدیث فسدوا۔ ۸۱۔
ترجمہ۔ لوگ اس وقت تک خیر اور صلاح میں رہیں گے جب تک ان میں حدیث کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ بغیر حدیث کے علم حاصل کریں گے تو فساد اور بگاڑ میں مبتلا ہو جائیں گے۔
امام شافعیؒ کا ارشاد ہے!
اجمع المسلمون علی ان من استبان لہ سنتی عن رسول اللہ لم یحل لہ ان یدعھا بقول احد۔ ۸۲۔
ترجمہ۔ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب کسی پر رسول اللہ کی سنت واضح ہو جائے تو پھر اس کے لیے کسی قول کی وجہ سے اس کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔
اسی حوالے سے امام مالکؒ کا ارشاد ہے!
کل ما وافق الکتاب والسنتہ فخذوہ و کل مالم ھو افقہ والسنتہ فاترکوہ۔ ۸۳۔
ترجمہ۔ ہر وہ چیز جو کتاب وسنت کے موافق ہو اسے قبول کرلو اور جو مخالف ہو اسے چھوڑ دو۔
حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں!
من رد حدیث رسول اللہ فھو علی شفا ھلکتہ۔ ۸۴۔
ترجمہ۔ جس نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو رد کر دیا وہ ہلاکت کے کنارے پر آ گیا۔

سنت رسول ﷺ کی تشریحی وتوضیحی حیثیت کی چند مثالیں:

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ساری امت جنت میں جائے گی۔سوائے اس کے جنھوں نے انکار کیا۔صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ انکار کون کرے گا؟ فرمایا جو میری اطاعت کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا اور جو میری نافرمانی کرے گا۔

اس نے انکار کیا۔۸۵؎

ذیل میں سنت رسول ﷺ کی تشریحی وتوضیحی حیثیت کی چند مثالیں اختصار سے پیش کی جارہی ہیں۔

۱۔قرآن کریم کی مجمل آیات کی رسول اللہ ﷺ نے تشریح اور وضاحت فرمائی۔

۲۔مطلق آیات کو موقع محل کے اعتبار سے مقید فرمایا۔

۳۔مشکل آیات کی تفسیر فرمائی۔

۴۔مجمل قرآنی احکامات کی تفصیل، کیفیت، اسباب وشرائط اور لوازم کی وضاحت فرمائی، جیسے نماز زکوۃ اور حج وغیرہ۔

۵۔قرآنی توضیحات کی روشنی میں پیش آنے والے واقعات کے احکامات کو بیان فرمایا، جیسے حلت و حرمت وغیرہ پھر ان پر مشتبہ اور مشکوک اشیاء کو قیاس کیا کہ جن کی تصریح قرآن کریم میں موجود نہیں تھی۔

۶۔قرآنی اصول ومقاصد کے پیش نظر عصری تقاضوں کی مناسبت سے وسائل اور ذرائع کے احکامات کو بیان فرمایا۔

۷۔قرآنی تصریحات سے ایسے اصول مستنبط فرمائے کہ جن کی مدد سے نئے آنے والے حالات اور تقاضوں کے لیے قیاس کی گنجائش پیدا کی جاسکے۔

۸۔قرآنی احکامات کی وجوہات واسباب اور حکمت ومصلحت کو بیان فرمایا۔ جس کی وجہ سے کئی اصول اور کلیات مستنبط ہوئے۔

۹۔قرآن کریم میں موجود ہدایات سے اللہ تعالیٰ کی بتائی گئی حکمتوں کواخذ کیا اوران کے مقاصد بھی معلوم کیے تا کہ اس کی روشنی میں شریعت کو انسانوں کی عملی زندگی کے لیے عام فہم بنایا جا سکے۔
۱۰۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بحیثیت مجموعی اپنی تمام زندگی اس انداز سے گزاری کہ وہ مکمل قرآنی تفسیر ہو گئی۔

اگر قرآن کریم کی کوئی نص مجمل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی قول یا فعل سے اس کی وضاحت اور تشریح ہو رہی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہ بیان امت کے لیے تشریحی حیثیت کا حامل ہوگا جیسے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر نماز اور حج کی ادائے گی کے احکامات تو موجود ہیں لیکن نماز اور حج ادا کس طرح سے کیے جائیں گے۔اس کی تفصیلی کیفیت کا علم ہمیں قرآن کے بجائے سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملتا ہے۔

دوسری صورت قرائن حال کی ہے جن سے ان احکامات کی تشریح وتوضیح ثابت ہوتی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے!

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا۔۸۶۔

ترجمہ۔چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

لیکن اس آیت کی وضاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس حکم سے ہوتی ہے کہ چوری کرنے والے کا الٹا ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے گا۔۸۷۔

اور ایک جگہ اور ارشاد ہے کہ چوتھائی دینار پر ہاتھ کاٹا جائے گا یا ایک ڈھال جس کی قیمت تین درھم تھی اس پر ہاتھ کاٹا گیا تھا۔۸۸۔

مندرجہ بالا احادیث کے مطالعے سے قرآن کریم کے اس حکم کی مکمل وضاحت ہو گئی کہ کون سا اور کتنا ہاتھ کاٹا جائے گا نیز چوری کی مقدار اندازاً کتنی ہونی چاہیے۔اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے سنت قرآن کریم کی طرف ہی رجوع ہونے والی ہے۔یہ قرآن کریم کے مجمل کی تفسیر مشکل کا بیان یا مختصر کی تشریح ہو سکتی ہے۔قرآن کریم چونکہ کلیات شریعت ہے اس اعتبار سے اس میں بے شمار کلیات

موجود ہیں لیکن ان کلیات کی تشریحات رسول اللہ ﷺ کے اقوال واعمال سے ہی ممکن ہوئی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے!

وانک لعلی خلقٍ عظیم ۵۸۹

ترجمہ۔(اے نبی ﷺ) بے شک آپ ﷺ خلق عظیم پر فائز ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خلق کی تفسیر میں فرماتی ہیں، رسول اللہ ﷺ کا خلق قرآن ہے۔اس سے یہ ثابت ہوا کے آپ کے اقوال واعمال کیونکہ قرآن کریم کی طرف رجوع ہونے والے ہیں لہٰذا ان کا شمار خلق میں ہوتا ہے۔

تدوین فقہ کے لیے سنت نبوی ﷺ کا جائزہ:

تدوین فقہ کے لیے سنت نبوی ﷺ کا جائزہ ضروری ہے اس ضمن میں فقہاء نے کچھ اصول مرتب کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ناسخ ومنسوخ۔

۲۔مجمل ومفسر۔

۳۔خاص وعام۔

۴۔محکم ومتشابہ۔

۵۔احکام کے درجے اور مراتب(وجوب،مندوب،مباح وغیرہ)۔

اس کے علاوہ قرآن کریم سے استدلال اور استنباط کے طریقے بھی اہم ہیں جنھیں فقہاء نے مرتب کیا ہے اور یہی اصول وقواعد سنت نبوی پر بھی عائد ہوتے ہیں اور بذریعہ روایت اور درایت سنت کی جانچ بھی اہم ہے جبکہ قرآن کی مناسبت سے سنت کا مقام محل اور تعین بھی اہمیت کا حامل ہے۔

سند کے اعتبار سے سنت کی اقسام:

سنت رسول ﷺ تک ہماری براہِ راست رسائی نہیں بلکہ یہ راویوں کے توسط سے ہم تک پہنچی ہے اور سند سنت سے مراد یہ ہے کہ مختلف روایتوں کا راویوں کے توسط سے پہنچنا اگر چہ سنت کی بھی

تین اقسام ہیں۔ ا۔متواتر۔ ۲۔مشہور۔ ۳۔احاد۔

ا۔**متواتر:** متواتر سنت اسے کہتے ہیں جسے لوگوں کی کثیر تعداد نے روایت کیا ہو اور ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ متواتر سنتیں نقل در نقل کرنے والے بلا آخر رسول اللہ ﷺ تک پہنچ جائیں یعنی یہ سنتیں انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کی ہوں یا اس کا علم انھیں مشاہدے یا سماع کے ذریعے سے حاصل ہو۔ جب تواتر کی شرائط پوری ہوجاتی ہیں تو ہمیں اس خبر سے علم یقینی اور علم ضروری حاصل ہوجاتا ہے۔ علم ضروری سے مراد یہ ہے کہ انسان اس بات پر کامل یقین کرلے اور اس خبر کو جھٹلانا ممکن نہ ہو کیونکہ جو چیز تواتر سے ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے وہ دیکھنے یا مشاہدہ سے ثابت ہو۔ اس بناء پر جو سنت تواتر سے ثابت شدہ ہے اس کی صحت پر کامل یقین ہوجاتا ہے اور اس کی یہ نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف قطعی ہوجاتی ہے جس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں لہٰذا وہ ماخذ احکام میں سے ایک ماخذ اور مسلمانوں کے درمیان کسی اختلاف کے بغیر تشریع کا سرچشمہ ہے۔ ۹۰؎

متواتر سنتیں کبھی قولی ہوتی ہیں اور کبھی فعلی۔

۲۔مشہور سنت:

مشہور سنت سے مراد وہ سنت ہے کہ جس کو ایک یا دو اشخاص نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہو یعنی لوگوں کی اتنی تعداد کے جو تواتر کی حد کو نا پہنچتی ہوں اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس سنت کو اتنے راویوں نے روایت کیا ہو کہ جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کا وہم وگمان بھی نہ ہو۔ ۹۱؎

اس اعتبار سے سنت مشہور اصل میں آحاد کی ہی ایک قسم ہے یعنی وہ سنت جس کو نبی ﷺ سے اتنی تعداد نے روایت کیا ہو جو متواتر کی تعداد سے کم ہو، پھر وہ مشہور ہوگئی ہو اور دوسری اور تیسری صدی میں متواتر بن گئی ہو یہ دونوں عہد تابعین اور تبع تابعین کے عہد ہیں۔

اس تعریف سے یہ بات بہت اچھی طرح واضح ہوگئی کہ مشہور سنت کی نسبت نبی کریم ﷺ کی

طرف قطعی طور پر نہیں ہوتی بلکہ جس راوی نے اس کو آپ سے روایت کیا ہے اس کی طرف اس کی نسبت قطعی اور یقینی ہوتی ہے۔اس بناء پر امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کے مشہور سنت سے ظن قوی حاصل ہوتا ہے گویا یہ بھی یقین ہی ہے یا یقین کے درجے میں ہے۔اسی کو علم طمانیت کہتے ہیں۔یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کی صحت یقین کے درجے میں ہے یہ بھی احناف کے نزدیک اس اعتبار سے متواتر کی طرح ہے اور اس پر عمل کرنا لازمی ہے اور یہ تشریع احکام کا ماخذ ہے اس کی مثال میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کی جاسکتی ہیں۔جیسے اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جو وہ نیت کرے گا۔

دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! کسی عورت کو اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ کے ساتھ نکاح میں جمع نہ کیا جائے ۹۲۔

۳۔سنت احاد:

سنت احاد سے مراد وہ سنت ہے کہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اتنے لوگوں نے روایت کیا ہو جن کی تعداد تواتر کی حد کو نہ پہنچتی ہو اور یہ روایت تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں ہو۔سنت آحاد سے مراد حنفیوں کے نزدیک وہ سنت ہے جو نا متواتر ہو اور نا مشہور جبکہ دوسروں کے نزدیک اس سے مراد وہ سنت ہے جو متواتر نہ ہو۔۹۳۔

تمام مسلمانوں کا اس سنت پر اتفاق ہے اور سنت احاد سب پر حجت ہے اور اس کی اتباع ضروری ہے اور بحیثیت تشریعی ماخذ کے اس پر اجماع ہے۔

ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جارہی ہیں۔ارشاد خداوندی ہے کہ:

۱۔فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون ۹۴۔

ترجمہ۔ایسا کیوں نہیں کرتے کہ ہر بڑی جماعت میں سے ایک مختصر جماعت نکلا کرے تا کہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ حاصل کرتے رہیں۔

۲۔سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطالعے سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے شہروں میں اپنے عمال یا قاضیوں کو معاہدات، زکوٰۃ کی وصولی یا شرعی احکامات کو پہنچانے کے غرض سے بھیجتے اور یہ عمال ان علاقوں میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بھیجے ہوئے احکامات کی تبلیغ و اشاعت کرتے تو وہاں کے لوگ ان عمال کی باتوں کو مانتے ہوئے ان احکامات کی پیروی کیا کرتے لہٰذا اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوا کے خبر واحد بھی حجت ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو لوگ کبھی بھی ان عمال کی باتوں کا یقین نہ کرتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذؓ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا تو ان سے یہ فرمایا تم انھیں دعوت اس گواہی کی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کے میں اللہ کا رسول ہوں اگر وہ لوگ تمھاری بات مان لیں تو انھیں بتانا کے اللہ تعالیٰ نے ان پر پانچ وقت روزانہ کی نمازیں فرض کی ہیں اگر وہ لوگ یہ بات بھی مان لیں تو انھیں بتانا کے اللہ تعالیٰ نے ان کے مال کا کچھ حصہ صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مال دار لوگوں سے لیا جائے گا اور ان کے محتاجوں کو دیا جائے گا۔۹۵۔

اسی طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے عمال کو یکے بعد دیگر بھیجا کرتے تا کہ اگر ان میں سے کوئی ایک غلطی کر جائے تو اسے اسلام کے صحیح راستے کی طرف لوٹا دیا جائے۔

حضرت مالکؓ سے روایت ہے، ایک وفد جس میں، میں بھی شامل تھا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں 20 دن تک حاضر رہے اور دین کے احکامات کو سمجھتے رہے۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محسوس کیا ہمارے دل اہل خانہ کی طرف مشتاق ہیں تو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں گھر جانے کی اجازت دے دی اور فرمایا اپنے گھروں کو لوٹ جاؤ اور اپنے اہل خانہ کو دین کا علم جو تم نے مجھ سے سیکھا ہے ان کو سیکھاؤ پھر فرمایا! جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا، اسی طرح نماز پڑھو، پس جب نماز کا وقت آ جائے تو تم میں سے ایک تمھارے لیے اذان کہے اور جو سب سے بڑا ہو وہ امامت کروائے۔۹۶۔

۳۔اجماع کے حوالے سے عام افراد علماء کی پیروی کریں گے کیونکہ مفتیان یا علماء عام شخص سے علم

میں زیادہ ہوتے ہیں۔صحابہ کرامؓ نے بھی متعدد دفعہ خبر واحد کو قبول کرتے ہوئے کئی اہم فیصلے کیے اوران پر امت کا اجماع ہے۔جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دادی کو میراث میں سے چھٹا حصہ دیا جب ان کو اس سے متعلق حدیث معلوم ہوئی اسی طرح سے حضرت عمرؓ نے بیوی کو شوہر کی دیت میں سے حصہ دیا اور مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا جب ان کو اس بارے میں سنت کا علم ہوا، یہ تمام آحاد سنتیں ہی جن پر خبر واحد کی بنیاد پر فیصلے کیے گئے۔

احادیث مبارکہ کو جانچنے کے لیے روایت اور درایت کا معیار مقرر ہے:

احادیث نبوی ﷺ کو جانچنے کے لیے کچھ اصول وضوابط صدیوں سے مقرر ہیں جنھیں روایت اور درایت کہتے ہیں۔یہ دونوں فنون مستقل اور قدیم ہیں۔

فن روایت میں راویوں کے کے حال کی تحقیق اور تفصیل موجود ہے اس کے ساتھ ہی احادیث کو جانچنے کے کے قاعدے اور قوانین بھی مقرر اور طے شدہ ہیں۔

اسی طرح کسی حدیث کو روایت کے ساتھ ساتھ درایت کے معیار پر بھی اترنا لازمی ہے، اگرچہ یہ ایک تفصیلی موضوع ہے اور یہاں اتنی تفصیل کی گنجائش موجود نہیں ہے لہٰذا ذیل میں چند درایتی اصول نہایت اختصار سے بیان کیے جارہے ہیں تاکہ جس کے ذریعے قبولیت حدیث کے معیار کا سرسری اندازہ قائم کیا جاسکے۔

۱۔حدیث قرآن کریم اور واقعات ومشاہدات کے خلاف نہ ہو۔

۲۔مسلمہ اصولوں کے خلاف نہ ہو۔

۳۔حدیث متواتر اور تعامل صحابہؓ کے خلاف نہ ہو۔

۴۔قلب کی تربیت گاہ میں تربیت یافتہ ہو۔عقل کے خلاف نہ ہو۔

۵۔اس میں اوہام پرستی کی ترغیب نہ ہو۔

۶۔معمولی معمولی باتوں پر سخت قسم کے عذاب کی دھمکی نہ ہو۔

۷۔مضمون روایت میں اس قسم کا اشتباہ نہ ہو جس کی تعبیر وتوجیہ مشکل ہو۔

۸۔کسی کے مناقب اور فضائل میں غلو سے کام نہ لیا گیا ہو۔
۹۔ایسے واقعات کا ذکر نہ ہو کہ جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں نہ ہوں۔
۱۰۔ایسے مصائب کا بیان نہ ہو جو قبولیت کے معیار پر پورے نہ اتر سکیں۔
۱۱۔ایسی پیش گوئی نہ ہو جن میں سال اور ماہ کا تعین ہو۔
۱۲۔الفاظ کی بندش ایسی نہ ہو کہ وہ عربی قواعد پر منطبق نہ ہو سکے۔
۱۳۔حدیث کے معنی اور مفاہیم ایسے نہ ہوں جو شان نبوت اور وقار رسالت ﷺ کے منافی ہوں۔
۱۴۔نیکی اور بھلائی کے معمولی کاموں پر انبیاء اور مرسلین جیسے ثواب کی ترغیب نہ ہو وغیرہ۔۹۷

اسی طرح جو حدیث عقل اور اصول کے مخالف ہو تو سمجھ لو کہ وہ موضوع (جعلی) ہے نا اس کے راویوں کا اعتبار ہو گا اور نہ راویوں کی جرح میں نظر کی جائے گی یا ایسی حدیث ہو کے حواس ومشاہدہ اس کو رد کر دے یا وہ کتاب اللہ، سنت متواترہ، اور اجماع قطعی کے خلاف ہو اس حیثیت سے کہ کوئی تاویل نہ قبول کی جائے۔۹۸

3-اجماع (Consensus)

اجماع کی تعریف:

اجماع سے مراد کسی امر پر جمع ہونا۔ فقہ کی اصطلاح میں اسلام کے مجتہدین کا کسی ایسے مسئلے پر متفق ہونا، جس کا حل قرآن وحدیث سے قطعی طور پر ثابت نہ ہو۔۹۹

لغت میں اجماع کے معنی 'عزم واتفاق' کے ہیں یا پھر کسی چیز کے بارے میں پختہ ارادے کے ہیں اجماع کے معنی کسی بات پر متفق ہونے کے بھی ہیں انگریزی زبان میں اجماع کو Consensus کہتے ہیں یا اسے Collective exertion in solving a question بھی کہا جاتا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملے میں اہل حل وعقد کے اتفاق کو کہتے ہیں، چنانچہ اصول کی کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے۔

وھو اتفاق اھل الحل و العقد من امته محمد ﷺ علی امر من الامور۔ ١٠٠

ترجمہ۔رسول اللہ ﷺ کی امت کے اہل حل وعقد کے کسی معاملے میں اتفاق کا نام اجماع ہے۔علماء اصول یہ سمجھتے ہیں کے اجماع سے مراد رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد کسی بھی دور میں امت مسلمہ کے تمام مجتہدین کا کسی خاص شرعی حکم پر متفق ہونا ہے،اجماع مجتہدین ان اجتہادی امور میں ہوتا ہے جن کا تعلق مجتہدین سے ہو کیونکہ وہ شرعی احکامات کی نزاکتوں اور باریکیوں سے واقف ہوتے ہیں مثلاً وراثت میں حقیقی بھائی کو باپ شریک یا ماں شریک بھائی پر مقدم کرنا، نکاح میں شہادت یا ولایت کا حکم وغیرہ۔

اجماع امت ان احکامات یا امور کو کہتے ہیں جن کا تعلق ایمانیات یا عقائد سے ہو اور جن کا واسطہ ہر خاص وعام انسان سے ہوسکتا ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے:

فاجمعوا امرکم و شرکاء کم۔١٠١

ترجمہ۔تم اپنی بات طے کرلو اور اپنے شریکوں کو اکٹھا کرلو۔

اجماع کا اظہار الفاظ سے، افعال سے، خاموشی سے یا باتوں سے کیا جاتا ہے۔ انھیں بالترتیب اجماع بالقول، اجماع بالفعل، اجماع باسکوت یا اجماع بالتقریر کہا جاتا ہے۔ ابن جریر، طبری اور رازی کے نزدیک اکثریت کا قول بھی 'اجماع' ہے۔١٠٢

اجماع سے مراد کسی بھی فقہی یا شرعی مسئلے پر امت مسلمہ کے تمام یا اکثر مجتہدین کا متفق ہونا ہے جس پر امت مسلمہ عمل درآمد شروع کردے۔صحابہ کرام نے بے شمار معاملات میں اتفاق رائے سے فیصلے کیے جسے عوام نے قبول کیا مثلاً زکوۃ کے منکر کو بھی اسلام سے خارج سمجھا جائے گا کیونکہ نماز کا منکر بھی خارج از اسلام ہے اس لیے جب منکرین زکوۃ کے خلاف

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اعلان جہاد کیا تو صحابہ کرام نے ان کا ساتھ دیا۔

قرآن کریم میں اجماع کی بنیاد:

قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِيْ الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ۔ ۱۰۳؎

ترجمہ۔ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی اطاعت کرو جو اولی الامر (صاحب امر) ہیں پھر اگر تم کسی امر میں آپس میں نزع کرنے لگو تو اسے فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان لاتے ہو۔

مزید ارشاد پاک ہے!

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ۔ ۱۰۴؎

ترجمہ۔ جو شخص اللہ کے رسول کی مخالفت کرے اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگے تو ہم اس کو اسی طرف لے جائیں گے جس طرف جانا اس نے پسند کیا اور ہم اسے جہنم میں پہنچا دیں گے۔

مندرجہ بالا آیات سے اجماع پر استدلال کیا گیا ہے یعنی اولی الامر یا مومنوں کی راہ کو چھوڑنے والوں کے لیے عذاب کی وعید ہے یعنی جس راستے پر مسلمانوں کی کثرت کا اجماع ہو جائے وہ راستہ درست سمجھا جائے گا اور اجماع کا اصل مقصد اور مطلب بھی یہی ہے۔

اسلام کا شورائی نظام بھی اجماع کو تقویت دیتا ہے۔

اسلام کا شورائی نظام بھی اجماع کو تقویت دیتا ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِيْ الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ۔ ۱۰۵؎

ترجمہ۔دین کے کام میں ان کو بھی شریک مشورہ رکھو پھر جب تمھارا عزم کسی رائے پر مستحکم ہوجائے تو اللہ پر بھروسا کرو اللہ کو وہ لوگ پسند ہیں جو اسی کے بھروسے پر کام کرتے ہیں۔

مزید ارشاد خداوندی ہے:

وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ۔(۱۰۶)

ترجمہ۔وہ (ایمان والے) اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں۔

مندرجہ بالا آیات کے مطالعے سے شورائی نظام کے تحت کیے گئے اجماع کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کرام سے مشاورت کے بعد ہی کوئی حتمی فیصلہ کیا کرتے۔

اجماع سے متعلق احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

اس حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بھی ارشادات پاک کو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے۔

۱۔ من اطاعنی فقد اطاع اللہ و من عصانی فقد عصا اللہ و من اطاع امیری فقد اطاعنی و من عصا امیری فقد عصانی۔۱۰۷

ترجمہ۔جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی،اور جس نے میری نافرمانی کی،اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے متعین کیے ہوئے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

۲۔ من رای من امیرہ شیأفکرھہ فلیصبر فانہ لیس احد یفارق الجماعتہ شبرَ افیموت الا مات میتہ جاھیلیتہ۔۱۰۸

ترجمہ۔جس نے اپنے امیر میں کوئی ناپسندیدہ بات دیکھی تو اسے صبر کرنا چاہیے کیونکہ اگر کوئی جماعت سے ایک بالشت بھی جدا ہوگا تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

۳۔اسی طرح سے کسی بھی زمانے کے تمام اہل علم حضرات کا اتفاق کسی غلط فیصلے پر نہیں ہوسکتا ہے۔

مندرجہ بالا اقوال سے یہ ثابت ہوا کہ عصری تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے امت کے اہل افراد ان مسائل کے مناسب حل پر متفق ہو کر اسے قبول کر سکتے ہیں۔

اجماع کی اقسام

۱۔اجماع صریح (عزیمت):

مجتہدین جب اپنی رائے کا صراحت سے اظہار کریں اور کسی ایک رائے پر ان کا اتفاق ہو جائے تو فقہی اصطلاح میں اس کو اجماع صریح یا عزیمت کہتے ہیں۔

اجماع صریح کے درج ذیل چار طریقے ہیں۔

۱۔اس طریقے میں کسی ایک مسئلے کو ایک ساتھ بیٹھے ہوئے مجتہدین کے سامنے رکھا جاتا ہے اور ہر مجتہد اس مسئلے پر اپنی رائے پیش کرتا ہے اور بالآخر ان کا اتفاق کسی ایک رائے پر ہو جاتا ہے۔

۲۔اس طریقے میں کسی ایک مسئلے کو دور دراز مقیم مجتہدین کے سامنے الگ الگ پیش کیا جاتا ہے اور وہ وہاں سے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کسی ایک رائے پر متفق ہو جاتے ہیں۔

۳۔اس طریقے میں کسی ایک مجتہد کا فتویٰ، دوسرے مجتہدین تک پہنچتا ہے اور وہ تمام مجتہدین اس فتویٰ کے حق میں اپنی مثبت متفقہ رائے کا صراحت سے اظہار کرتے ہوئے اس پر متفق ہو جاتے ہیں۔

۴۔اس طریقے میں کوئی مجتہد کسی خاص حکم کی بنیاد پر کوئی فتویٰ یا فیصلہ دیتا ہے اور جب یہ حکم دیگر مجتہدین تک پہنچتا ہے تو وہ بھی اس فیصلے کے حق میں اپنی رضامندی کا صراحت سے اظہار کرتے ہوئے اس کو قبول کر لیتے ہیں اب یہ رائے چاہے افتاء، قضاء یا قول کے ذریعے سے قائم کی گئی ہو تمام مجتہدین کا اس پر اتفاق یقینی ہے۔

اجماع کی یہ قسم قطعی حجت سمجھی جاتی ہے اور اس کی خلاف ورزی یا مخالفت ناجائز مانی جاتی ہے۔

۲۔اجماع سکوتی (رخصت):

اس میں کوئی مجتہد جب اپنی رائے کا اظہار کرے اور اس کی رائے کو جاننے کے بعد دیگر مجتہدین سکوت اختیار کر لیں نہ صراحت سے اس کا اقرار کریں اور نہ اس کا انکار کریں تو ایسے اجماع کو اجماع سکوتی کہا جاتا ہے بشرطیکہ انھیں آزادی رائے کی مکمل آزادی ہو۔

اجماع کے فیصلوں کا شرعی حکم: اجماع قرآن وسنت کے بعد شریعت کا سب سے اہم ماخذ سمجھا جاتا ہے جس کے ذریعے کیے گئے فیصلوں کو مستند اور نافذ العمل مانا جاتا ہے لہٰذا اس کی مخالفت ناجائز ہے۔ جیسا کے اصول کی کتب میں مذکور ہے! **فان استنبط المجتهدون فی عصر حكما و اتفقوا عليه يجب على اهل ذٰلک العصر قبوله فاتفاقهم صار بينته على ذٰلک الحكم فلا يجوز بعد ذٰلک مخالفتهم۔۱۰۹**

ترجمہ۔ جب مجتہدین کسی زمانے میں کسی حکم کا استنباط یا اس پر اتفاق کر لیں تو اس دور کے لوگوں پر اس کا ماننا واجب ہے اور اس کی مخالفت ناجائز کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور دلیل کے ہے۔

مزنیؒ فرماتے ہیں کہ! رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے آج تک اور اس کے بعد بھی فقہاء نے اجماع کیا ہے، حق کی نظیر بھی حق ہے اور باطل کی نظیر بھی باطل ہے۔۱۱۰

یہ بات بھی قابل غور ہے کے اجماعی فیصلے کا اطلاق خاص اس دور کے لیے ہے اگلے ادوار کے لوگوں پر اس کا اتباع واجب نہیں کیونکہ اس دور کے مجتہدین کی علمی بصیرت خاص اس عہد سے متعلق ہے جبکہ اگلے دور کے حالات اور مسائل میں تبدیلی کی گنجائش کے پیش نظر اجماعی فیصلے بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔ اجماع کے لیے شرعی سند کا ہونا بہت ضروری ہے کیونکہ دینی معاملات نازک اور پیچیدہ ہوتے ہیں، جس میں خواہش نفسی کا عمل دخل نہیں۔ فقہی معاملات میں ٹھوس شرعی اسناد اور دلائل سے موقف کی وضاحت کی جاتی ہے جس میں بعض اوقات کئی ماہ، سال یا صدیاں بھی لگ جاتی ہیں اس کا انحصار اس کی نوعیت پر ہے کہ وہ کتنی باریک بینی اور تفصیلات کا متقاضی ہے۔

دورِصحابہؓ میں اجماع کا بالتفصیل انعقاد:

دورصحابہؓ میں اجماع بالتفصیل منعقد ہو چکا۔اس دور کے کئی اجماعات روایتاً ہم تک پہنچے ہیں ۔جو کے درج ذیل ہیں۔

ا۔صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کے دادی کو میراث میں چھٹا حصہ ملے گا۔
۲۔کسی مسلمان عورت کا نکاح غیر مسلم مرد کے ساتھ نہیں ہوسکتا ہے۔
۳۔نکاح کے وقت اگر مہر مقرر نہیں کیا گیا ہے،اس کے باوجود نکاح درست مانا جائے گا۔
۴۔مفتوحہ زمینوں کو فاتحین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔
۵۔میراث میں حقیقی بہنوں اور بھائیوں کے نہ ہونے کی صورت میں باپ شریک بہنوں اور بھائیوں کو ان کا قائم مقام سمجھا جائے گا۔
۶۔اسی طرح سے صلبی بیٹا، پوتے کو میراث سے محروم کر دے گا۔
۷۔قرآن کریم کی تدوین اور جمع پر صحابہ کرامؓ کا اجماع جس کی سند مصلحت تھی جو اجتہاد کی ایک قسم ہے۔
۸۔حضرت عثمان غنیؓ نے جمعہ کی نماز کے لیے اذان اور اقامت کی طرح ڈالی جس پر صحابہ کرامؓ متفق ہوئے جس کی سند یہ مصلحت تھی کے دور دراز رہنے والے افراد کو نماز کی اطلاع دی جائے۔
۹۔صحابہ کرامؓ نے سور کی چربی کی حرمت پر اجماع کیا اور یہ حکم اس کے گوشت کی حرمت پر قیاس کر کے مستنبط کیا گیا۔

اجماع منعقد کرنیوالے افراد کا علمی اور عملی معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے:

اجماع منعقد کرنے والے افراد میں بیک وقت کئی اوصاف وکمالات کا ہونا از حد ضروری ہے۔جس کی بنیاد پر وہ اجتہاد کا حق ادا کریں گے۔جیسے:

ا۔علوم قرآنی پر دسترس لازمی ہے صرف ترجمہ اور تفسیر جان لینا کافی نہیں۔

۲۔اس طرح سے سنت نبوی ﷺ کے درست مقام اور محل سے واقفیت اور روایت و درایت کے فن کی معرفت اور مہارت کو جاننا بھی ضروری ہے۔

۳۔صحابہ کرامؓ کے احوال اوران کے اجماعی فیصلوں سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

۴۔مجتہد کو قیاس کے ذریعے استنباط کے اصول اور قواعد پر دسترس اوراس کا علم ہونا چاہئے۔

۵۔جس قوم یا قبیلے میں مجتہد موجود ہے اس کی ذہنی ،نفسیاتی ،معاشی ،معاشرتی اور سماجی حالات سے اس کو آگہی ہونی چاہیے نیز ان کی تہذیب وتمدن ،رسم ورواج ،عادات وخصائل اور حالات و واقعات کو بھی جاننا ضروری ہے۔

۶۔دیگر مکاتب فکر ،ان کے مسلک و مذہب اوران کے علماء کی رائے سے استفادہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک فنی اجماع میں انھی لوگوں کے اجماع کا اعتبار کیا جائے گا ،جنھیں اس فن میں بصیرت حاصل ہوگی اہل فن کے علاوہ اور کسی کے اجماع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لحاظ سے فنی مسائل میں فقہاءاصولی مسائل میں اصولین اور نحوی مسائل میں نحویوں کے ہی قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ان کے ماسوا جو ہوں گے ان کا شمار عوام میں کیا جائے گا۔۱۱۱؎

مجتہدین کے اوصاف کے حوالے سے فقہاء مزید یہ کہتے ہیں ،اگر فقیہ اعلانیہ فسق کا مرتکب ہوگا تو اس کے قول کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ اعلانیہ فسق کا ارتکاب نہیں کرتا ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا اسے غیر محتاط نہیں ہونا چاہیے۔۱۱۲؎

فسق و فجور سے انسانی فہم وفراست اور قوت فیصلہ متاثر ہوتی ہے اوراس میں خیر وشر کی تمیز ختم ہوجاتی ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

یاایھا الذین آمنو آان تتقوا اللّٰہ یجعل لکم فرقاناً و یکفر عنکم سیاٰتکم و یغفر لکم و اللّٰہ ذو الفضل العظیم ۱۱۳ ہ؎

ترجمہ۔اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کی نافرمانی سے بچو تو وہ تمھارے لیے (حق و باطل) میں امتیاز کرنے والی ایک قوت پیدا کردے گا۔ اور تمھاری برائیوں کو تم سے دور کردے گا۔ اور تمھارے قصور معاف کردے گا۔ اللہ بڑا فضل فرمانے والا ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ علماء کی کثیر تعداد کی موجودگی میں ہی اجماع منعقد ہو بلکہ کم از کم تین منتخب اور صاحب علم حضرات کی موجودگی میں بھی یہ منعقد ہوسکتا ہے، لیکن ضروری ہے کہ مجتہدین کی علمی بصیرت کے سب ہی معترف ہوں۔ اجماعی فیصلوں اور فتوؤں پر تمام امت مسلمہ کا اتفاق ضروری نہیں ہے بلکہ کثرت کے اتفاق سے بھی اجماع قائم ہوجاتا ہے۔

اس حوالے سے امام غزالی کہتے ہیں!

انہ ینعقد مع مخالفتہ الاقل۔ ۱۱۴؎

ترجمہ۔اجماع اقلیت کے اختلاف کے باوجود منعقد ہوجاتا ہے۔

دور حاظر میں اجماع کی ضرورت، اہمیت اور اس کے انعقاد کے امکانات:

اجماع فقہ اسلامی کا تیسرا بڑا ماخذ ہے اور ادلہ احکام میں سے ایک اہم دلیل بھی ہے۔ اس کی صحت اور اس پر اعتبار کے بارے میں دلائل اور شہادتیں بھی موجود ہیں اجماع کے بارے میں ایک عام اصول شروع ہی سے تسلیم شدہ ہے کے اگر کسی مسئلے پر غیر شعوری طور پر مختلف صحابہؓ یا علماء کا اتفاق رائے ہو تو اسے مذہب کا حصہ بنالیا جائے، آنے والی نسلوں کے لیے اجماع صحابہ کی پیروی عملاً واجب سمجھی جاتی رہی ہے۔

اجماع کے ذریعے قانون سازی کی راہ ہموار ہوتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مسلمان اجماع کے ذریعے غیر اسلامی افعال کو جائز قرار دیں کیونکہ حدود شرعی اور قرآن وسنت کے خلاف کوئی بھی اجماع مستند اور قابل قبول نہیں ہوگا۔ اجماع کے ذریعے دور جدید کے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے لیکن اجماع کے ذریعے مسلمانوں کو یہ حق حاصل نہیں کے وہ اسلام کو جیسا چاہیں ویسا بنالیں، یہ الگ بات ہے کے اجماع کے ذریعے کئی بدعات روزمرہ زندگی میں داخل ہوچکی ہیں

لیکن ان کا سد باب بہت ضروری ہے نیک نیتی کے ساتھ اجماع کو منعقد کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے، اس غرض سے فقہاء اور اہل علم حضرات کو ایک جگہ جمع ہو کر عصری تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے شرعی نصوص، قواعد وضوابط اور عام اصولوں کے مطابق فیصلے کرنے چاہیئے۔

ان فیصلوں میں جدید سائنسی تحقیقات، آلات اور ٹیکنالوجی سے بھی استفادہ کرنا چاہیئے۔ ان اراکین کا جس حکم پر اتفاق ہو اس پر اجماع منعقد ہو جائے گا۔

علماء اصول کے مطابق اس قسم کا اجماع اس اجماع سے قریب ترین ہوگا جو نص سے ثابت ہوتا ہو جس پر عمل کرنا امت پر واجب ہے۔

اجماع کے مراتب:

اجماع کے درج ذیل چار مراتب ہیں (باعتبار قوت وضعف ویقین وظن)۔

۱۔ کسی معاملے یا مسئلے کے بارے میں صحابہ کا باہمی اتفاق۔ یہ اجماع عزیمیت کی اعلیٰ مثال تصور کی جاتی ہے اکثر مشائخ حنفیہ کے مطابق ایسے اجماع کو رد کرنا کفر ہے۔ جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت پر صحابہ کرام کا اتفاق۔

۲۔ کسی معاملے یا مسئلے میں صحابہ کرام کا ایسا اتفاق کے کچھ نے زبان سے اس کے حق میں اقرار کر لیا اور کچھ خاموش رہے اور اس قول یا عمل کو رد نہیں کیا ایسے اجماع کو اجماع سکوتی یا اجماع رخصت کہتے ہیں یہ حدیث متواتر کی طرح ہے بشرطیکہ یہ ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچے اگر چہ یہ اجماع عزیمیت کے مقابلے میں کم درجے کی ہے لیکن اس اجماع کا منکر کافر نہیں بلکہ گمراہ کہلائے گا۔ اس اجماع کی بنیاد قطعی دلیل پر ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں جب قبیلہ تمیم اور قبیلہ بنو غطفان نے زکوۃ کا انکار کیا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کے خلاف جہاد کا ارادہ کیا۔ ابتداء میں کئی صحابہ نے آپ کی مخالفت کی لیکن بعد میں سب آپ کے فیصلے سے متفق ہو گئے۔ اور جن لوگوں نے سکوت اختیار کیا تھا وہ بھی آپ کے ساتھ ہو گئے اور جہاد میں بھی

آپ کا ساتھ دیا۔

۳۔صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا کسی معاملے یا مسئلے میں اجماع کہ جس کی مثال ماضی میں صحابہ کرام کے دور میں نہ ملتی ہو۔ یہ اجماع بہ منزلہ حدیث مشہور کے ہے۔یعنی اس سے طمانیت حاصل ہوتی ہے لیکن یقین حاصل نہیں ہوتا ہے بشرطیکہ صحابہ کرام کا اس میں اختلاف نہ ہو۔ایسے اجماع کا منکر گمراہ کہلاتا ہے، کافر نہیں۔

۴۔صحابہ یا تابعین کے اقوال میں سے کسی قول پر متاخرین کا اتفاق کر لینا اس کا حکم خبر واحد کی طرح ہے، اور یہ سب سے کم درجے کا اجماع ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں کسی مسئلے میں اختلاف ہوا اور متاخرین ان اقوال میں سے کسی ایک قول پر متفق ہو جائیں، اس کی حجت ظنی ہوگی اس پر عمل واجب ہے لیکن یقین واجب نہیں۔

اس حوالے سے امام غزالیؒ فرماتے ہیں، اجماع ایک ظنی حجت ہے اس لیے اس کا منکر کافر نہیں ہوسکتا ہے، وہ اجماع کے منکر کو کافر نہیں سمجھتے ہیں کیونکہ اس کی حجیت کے دلائل ظنی ہوتے ہیں۔۱۱۵؎

4۔ قیاس

قیاس کی تعریف:

قیاس کے لغوی معنی 'اندازا کرنا' یا مطابق اور مساوی کرنے کے ہیں اس کے علاوہ کسی چیز کو ناپنے، مقابلہ کرنے اور موازنہ کرنے کے بھی ہیں۔ قیاس فقہ اسلامی کی مخصوص اصطلاح ہے اور فقہ کی اصطلاح میں دو مسئلوں میں اتحاد و مماثلت کی وجہ سے ایک کا حکم دوسرے پر لگا دینے کا نام ہے۔۱۱۶؎ انگریزی میں اس کو Anological Reasoning بھی کہا جاتا ہے۔ قیاس کی ایک تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے!

تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم و العلتہ۔۱۱۷؎

ترجمہ۔حکم اور علت میں فرع (نیا مسئلہ) کو اصل 'سابق حکم' کے مطابق کرنا۔

تمام احکامات شریعہ کا دارومدار مخصوص اغراض و مصالح پر مشتمل ہے اور وہی اغراض و مصالح ان احکامات کی علت بھی ہیں لہٰذا جب ایک حکم کی علت دوسرے میں پائی جائے تو پہلے کا حکم دوسرے پر لگا دیا جاتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت کی وجہ نشہ ہے اس لیے وہ تمام اشیاء جو کہ نشہ آور ہیں ان پر شراب کا حکم صادر کر کے انھیں حرام قرار دے دیا جائے گا۔

اس اعتبار سے جو چیزیں قرآن وسنت اور اجماع کے صریح حکم سے ثابت ہیں ان کے الفاظ اور معانی پر غور وخوص کیا جائے اس کے علاوہ فقہاء کے بتائے ہوئے طریقوں، اقتضاء اور کنایہ واشارہ وغیرہ کے تحت نئے مسائل کا حکم دریافت کیا جائے گا اس طریقے سے کئی مسائل ظاہری الفاظ و معانی سے حل ہو جائیں گے اور زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہیں ہوگی لیکن ترقی کی رفتار اور نت نئے مسائل کے پھیلاؤ اور ان کی وسعت کے پیش نظر مندرجہ بالا طریقے سے مسائل کا حل دریافت کرنا ایک مشکل امر ہے اس صورت میں مجبوراً صریح حکم کے مفہوم کی طرف

رجوع کرتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے یعنی معاملے کا ہر پہلو اور زاویے سے جائزہ لیتے ہوئے گہرائی میں جستجو کے بعد اس کی علت کو مدنظر رکھا جائے گا اور اگر نئے اور پرانے معاملات میں ایک جیسی علتیں موجود ہوں گی تو پھر اس پر بھی حکم سابق لگا دیا جائے گا اسی عمل استنباط کا نام قیاس ہے۔اس طریقے میں ان مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے جن میں صریح حکم کے الفاظ و معانی شامل نہیں ہوتے ہیں بلکہ علت کے ذریعے اس کے عقلی مفہوم میں داخل ہوتے ہیں۔اس کی وضاحت یوں بھی کی جاسکتی ہے!

اذا اخذو احکم الفرع من الاصل سمو اذلک قیاسا لتقدیر ھم الفرع بالاصل فی الحکم و العلتہ۔۱۱۸؎

یعنی۔فقہاء جب فرع (نیا مسئلہ) کا حکم اصل (سابق فیصلہ) سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملہ میں فرع کا اندازا اصول کے ساتھ لگاتے ہیں۔

قیاس کے ارکان:

قیاس کے درج ذیل چار ارکان ہیں۔

۱۔مقیس علیہ۔ ۲۔حکم اصل۔ ۳۔مقیس (فرع)۔ ۴۔علت۔

۱۔**مقیس علیہ:** (جس پر قیاس کیا گیا) وہ مسئلہ جس میں اس کا حکم بیان کرنے والی نص موجود ہے۔ اس کا نظام اصول فقہ کی زبان میں اصل ہے،یعنی کسی مسئلے کے بارے میں کوئی حکم جس نص سے ثابت ہو اس کو اصل کہتے ہیں۔

۲۔**حکم اصل:** اس سے مراد وہ حکم شرعی ہے، جو اس مسئلے کے بارے میں موجود ہے جس میں نص وارد ہے اور جس سے فروع کا حکم معلوم کرنا مقصود ہے۔

۳۔**مقیس:** (فرع): مقیس کو فرع بھی کہتے ہیں یہ وہ مسئلہ یا واقعہ ہے جس کے بارے میں نص سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے قیاس کے طریقہ کار پر عمل کر کے اصل میں جو حکم موجود ہو اس کا اطلاق

اس پر کیا جاتا ہے۔

۴۔**علت:** یہ وہ وصف یا صفت ہے جو اصل میں موجود ہو، اور یہ وہ مقصد ہے جس کے لیے حکم دیا گیا ہو اگر یہی غرض یا اس جیسا وصف اور اسی کے مشابہ غرض فرع یعنی نئے واقعہ میں موجود ہو تو اس کو اصل کے مساوی سمجھا جائے گا اس لیے اس پر بھی اسی حکم کا اطلاق ہوگا جو اصل میں موجود ہے۔

قیاس کی مثالیں:

۱۔قرآن کریم میں حرمت خمر یعنی شراب نوشی سے ممانیت کے بارے میں نص موجود ہے۔

ارشاد خداوندی ہے!

یایھا الذین اٰمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ لعلکم تفلحون ۱۱۹۔

ترجمہ۔اے ایمان والو! یہ شراب اور جوا اور آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو امید ہے کہ تمھیں فلاح نصیب ہوگی۔

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال کیا جاتا ہے لیکن مجازاً گیہوں، جو، کشمش، کھجور اور شہد کی شراب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حرمت کے اس حکم کو تمام نشہ آور اشیاء پر عام فرما دیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد پاک ہے!

کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔۱۲۰۔

ترجمہ۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور نشہ آور چیز حرام ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزید فرمایا کہ!

کل شرابِ اسکر فھو حرام۔۱۲۱۔

ترجمہ۔ جو مشروب نشہ آور ہو وہ حرام ہے، لہٰذا اس آیت اور حدیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قیاس کا رکن اصل سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں نص سے ثابت حکم موجود ہے جو حرمت شراب نوشی سے متعلق ہے لیکن کھجور یا جو سے حاصل کی گئی شراب جس کو نبیذ کہا جاتا ہے اس کے بارے میں نص میں کوئی

حکم موجود نہیں لیکن اس میں وہی علت موجود ہے جو اصل میں ہے لہٰذا نشے کے اعتبار سے دونوں میں قدر مشترک ہونے کے سبب نبیذ کو بھی خمر پر قیاس کیا جائے گا اور نبیذ پر بھی خمر کا حکم لگے گا۔

۲۔ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے!

لیس لقاتلِ میراث۔ ۱۲۲۔

ترجمہ۔ قاتل کو میراث نہیں ملے گی۔ اس حکم کی علت یہ ہے کہ قاتل کیونکہ قتل عمد کا مرتکب ہوا ہے اور اس نے ایک چیز وقت سے پہلے حاصل کرنے کی کوشش کی لہٰذا اس پر اس کا یہ ارادہ لوٹاتے ہوئے اس کو میراث سے محروم کر دیا جائے گا لیکن ایک دوسرا واقعہ جس کے بارے میں نص میں کوئی حکم موجود نہیں ہے وہ یہ ہے کے ایک شخص جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو لیکن اس نے وصیت کرنے والے شخص کو عمداً قتل کر دیا ہو تو ایسی صورت میں اس واقعہ کی علت کو مدنظر رکھتے ہوئے جو حکم مذکورہ بالا واقعے میں موجود ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے قاتل کو میراث سے محروم رکھا جائے گا کیونکہ طریقہ جرم اس ارادہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ کوئی چیز وقت سے پہلے حاصل کر لی گئی ہے لہٰذا اس واقعے کو علت حکم کے مشترک ہونے کے سبب یعنی وارث کا اپنے مورث کے قتل عمد میں ملوث ہونے کے باعث ایک ساتھ ملاتے ہوئے دونوں پر یکساں حکم عائد کیا جائے گا۔

قیاس کو بطور شرعی حجت ماننے والوں کے دلائل:

قیاس کے ماننے والوں نے اس کی حجیت کو ثابت کرنے کے لیے قرآن کریم، سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اقوال صحابہ کرام اور عقل کو بطور دلائل کے پیش کیا ہے، جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔ ارشاد خداوندی ہے!

فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَار ۱۲۳۔

ترجمہ۔ اے آنکھوں والو! عبرت حاصل کرو۔

اس آیت کے اصل مفہوم پر بات کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کا مختصر پس منظر بیان کر دیا جائے، واقعہ کچھ یوں ہے کے یہودیوں کا قبیلہ بنو نضیر اپنے کفر پر جما تھا اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہ دیتا۔
بالآخر یہودیوں پر عذاب الٰہی نازل ہوا اور مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان جنگ خیبر ہوئی جس میں مسلمان فتح یاب ہوئے مسلمانوں کے ہاتھ خیبر کی زرخیز زمینیں اور کثیر مال غنیمت آیا اور یہودیوں کو اپنی صدیوں پرانی جائداد، املاک، مال واسباب، کھیتی باڑی، مال مویشی اور دیگر تعیّشات سے دست بردار ہونا پڑا۔ شکست کی اصل وجہ مسلمانوں کی طاقت نہیں بلکہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکامات سے ٹکرانے کی گستاخی اور جرأت تھی جس کے سبب یہ رسوا کن انجام ان کا مقدر بنا۔
مذکورہ بالا آیت میں اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں!
اے آنکھوں والو! عبرت حاصل کرو۔
یعنی۔تم بھی اس دن اور جرم سے ڈرو جس کی پاداش میں ان یہودیوں پر عتاب الٰہی نازل ہوا۔
اگر تم بھی اس قسم کے جرائم میں ملوث ہوئے تو پھر تم پر بھی ایسا ہی عذاب نازل کردیا جائے گا کیونکہ قانون (اللہ کی سنت) میں ردوبدل کی گنجائش نہیں ہے اور وہ سب کے لیے ایک جیسا ہے۔
یعنی جو قاعدہ اور قانون ایک چیز کے لیے ہوتا ہے وہی قاعدہ اور قانون دوسری چیز کے لیے بھی ہوتا ہے یہاں اس قاعدے کی وضاحت کی وجہ سے قیاس کو سمجھنا آسان ہو گیا کیونکہ علت میں اگر دونوں مشترک ہوں گے تو اسی کو قیاس کہا جاتا ہے اس آیت میں اعتبار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو عبور سے مشتق ہے جس کے معنی ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہونا ہے۔
قیاس کا مطلب بھی مقیس علیہ سے مقیس کی طرف حکم منتقل کرنے کے ہیں اس آیت میں اعتبار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور قیاس بھی اعتبار کی ہی ایک قسم ہے لہٰذا اس کا بھی یہی حکم ہے اور جس چیز کا تاکید کے ساتھ حکم دیا جائے وہ واجب ہوجاتی ہے اور واجب کی حیثیت ایک حکم شرعی کی ہے اس اعتبار سے قیاس بھی ایک شرعی حجت اور معتبر دلیل ہے۔ قیاس کی دوسری مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان احادیث سے پیش کی جارہی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود استنباط

احکام کے لیے قیاس کی طرف رہنمائی فرمائی اور اس سے نکالے گئے حکم کو درست قرار دیا۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجا تو آپ نے فرمایا! آسانی پیدا کرنا اور تنگی نہ کرنا اور خوشخبری دینا اور آپس میں اتفاق رکھنا۔ ۱۲۴۔

اسی حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے دریافت کیا کہ تم لوگوں کے درمیان کس طرح سے فیصلے کرو گے؟ حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا! پہلے قرآن سے، پھر سنت سے اور پھر اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تائید فرمائی اور جو ترتیب انھوں نے بیان کی تھی اس کو باقی رکھا۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، قبیلہ خثعم کی ایک خاتون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اللہ تعالیٰ کی طرف سے حج کا جو فریضہ اس کے بندوں پر ہے اسے میرے بوڑھے باپ نے پالیا ہے لیکن ان میں اتنی سکت نہیں کے وہ سواری پر بیٹھ سکیں تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں تو ان کا حج ہو جائے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں۔ ۱۲۵۔

۳۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، قبیلہ جہینہ کی ایک خاتون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انھوں نے یہ بتایا، میری والدہ نے حج کی نذر مانی تھی لیکن وہ حج نہ کر سکیں اور ان کا انتقال ہو گیا تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! ہاں ان کی طرف سے تم حج کرلو۔ کیا تمھاری ماں پر قرض ہوتا تو تم اسے ادا نہ کرتیں؟ اللہ کا قرض تو اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کے اسے پورا کیا جائے تمھیں اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرنا چاہیے۔ ۱۲۶۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کو قرض پر قیاس کیا اور حج بدل کی اجازت دے دی۔

۴۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا، میری بیوی کے یہاں کالا لڑکا پیدا ہوا ہے اور میں اس میں اجنبیت محسوس کرتا ہوں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا! تمھارے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا کے ہیں۔

آپ ﷺ نے دریافت فرمایا اس کے رنگ کیسے ہیں؟ کہا کے سرخ ہیں۔
آپ ﷺ نے پوچھا کیا اس میں کوئی بھورا بھی ہے؟ اس نے کہا ہاں ان میں بھورے بھی ہیں۔
اس پر رسول اللہ ﷺ نے پوچھا پھر کس طرح تم سمجھتے ہو کے اس رنگ کا پیدا ہوا؟ اس نے کہا کے یا رسول اللہ ﷺ! یہ کوئی اصل ہے جس پر پڑا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! ممکن ہے کے اس بچے کی بھی کوئی اصل ہے جس پر بچہ پڑا ہو اور رسول اللہ ﷺ نے بچے کے انکار کرنے کی اجازت نہیں دی۔ ۱۲۷۔

اسی طرح صحابہ کرامؓ کے عہد میں بھی کئی ایسے واقعات تاریخ کا حصہ ہیں جو قیاس پر بطور دلیل ہیں۔ جیسے:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ اس غلہ کی بیع تھی جس پر ابھی قبضہ نہ کیا گیا ہو۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا! میں تمام چیزوں کو اسی کے حکم میں سمجھتا ہوں۔
(کے کوئی چیز بھی جب خریدی جائے تو قبضہ کرنے سے پہلے اسے نہ بیچا جائے)۔ ۱۲۸۔

۲۔ حضرت عمرؓ نے قاضی شریحؒ کو تاکید کی کے لوگوں کے درمیان کتاب اللہ سے فیصلے کرنا اگر اس میں نہ پاؤ تو سنت رسول ﷺ کے مطابق فیصلہ کرو اگر اس میں بھی نہ پاؤ تو صالحین، عادلین ائمہ کے فیصلوں کو جاری کر دو اور اگر اس میں بھی نہ پاؤ تو تمھیں اختیار ہے کے خواہ اپنے اجتہاد سے طے کر دو، خواہ مجھ سے مشورہ لے لو اور مجھ سے مشورہ لینا بہتر ہے۔ ۱۲۹۔

۳۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس ایک مرتبہ ایک قضیہ آیا آپ نے کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں اس کی اصل نہ پائی تو آپ نے اجتہاد کیا پھر فرمایا یہ میری رائے ہے اگر ٹھیک ہے تو منجانب اللہ سمجھنا ورنہ میری اپنی طرف سے سمجھنا اللہ مجھے معاف فرمائے۔ ۱۳۰۔

۴۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا میری رائے پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا امت کو اختیار ہے لیکن کسی کے قول کی وجہ سے سنت کو چھوڑ دینا ہرگز جائز نہیں۔ ۱۳۱۔

۵۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں سوائے اللہ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے کسی اور چیز سے فتویٰ نہ دینا۔ ۱۳۲۔

درج بالا تمام واقعات قیاس سے استدلال کی طرف واضح اشارہ کرتے ہیں اور ہر دور کے تقاضوں اور ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔

قرآن کریم قیامت تک بنی نوع انسان کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے اتارا گیا ہے اس میں دنیا کے ہر خطے، دور اور قوم کے لیے پیغامات پوشیدہ ہیں جس سے ہر دور کے انسان اپنے فہم وفراست کے مطابق استفادہ کرتے رہیں گے۔قرآن اور سنت کی نصوص کی تعداد محدود ہے اور یہ محدود اس لامحدود کا احاطہ صرف اسی بنیاد پر کامیابی سے کر رہا ہے کیونکہ ان محدود نصوص میں جو علتیں اور مقاصد پوشیدہ ہیں ان سے استنباط کے امکانات موجود ہیں۔قیاس میں اصل حکم میں پائی جانے والی علت کو دوسرے نئے حکم پر منطبق کیا جاتا ہے کیونکہ دونوں احکامات میں علت مشترک ہوتی ہے اگر چہ تشریع احکامات میں شریعت کا متعین طریقہ بھی یہی ہے اور عدل وانصاف کا تقاضا بھی اور احکامات شرعیہ میں پوشیدہ حکمتوں کے پیچھے کارفرما اصل مصلحت بھی یہی ہے۔

قیاس کو بطور شرعی حجت نا ماننے والوں کے دلائل (منکرین قیاس)

قیاس کو فقہ اسلامی کا ماخذ ماننے میں مذاہب اسلامی میں اختلاف پایا جاتا ہے

شیعہ، امامیہ، امام داؤد ظاہری اور ان کے پیروکار قیاس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔

جمہور فقہاء اور شیعہ زیدیہ کے نزدیک قیاس قابل قبول ہے۔

مخالفین قیاس بالخصوص منکرین حدیث قیاس کی عدم ضرورت پر قرآن کریم سے یہ دلائل پیش کرتے ہیں کے ارشاد خداوندی ہے!

۱۔ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۝۔ ۱۳۳۔

ترجمہ۔ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے

اور ہدایت ورحمت اور بشارت ہے ان لوگوں کے لیے جنھوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا ہے۔

۲۔ وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ۔ ۱۳۴؎

ترجمہ۔ کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمھیں علم نہ ہو۔

۳۔ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝

۱۳۵؎

ترجمہ۔ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے آگے پیش قدمی نہ کرو اور اللہ سے ڈرو اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔

۴۔ وَ أَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ۔ ۱۳۶؎

ترجمہ۔ (اے محمد ﷺ!) تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ان لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔

اسی طرح بعض مخالفین قیاس، رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث کو بھی قیاس کی مخالفت کے لیے بطور دلیل پیش کرتے ہیں:

۱۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا! میں حوض پر تم سے پہلے موجود ہوں گا اور تم میں سے کچھ لوگ میری طرف آئیں گے، جب میں انھیں حوض کا پانی دینے کے لیے جھکوں گا تو انھیں میرے سامنے سے کھینچ لیا جائے گا، میں کہوں گا اے میرے رب یہ میرے ساتھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا! آپ کو معلوم نہیں کے انھوں نے آپ کے بعد کیا نئی باتیں پیدا کی تھیں۔ ۱۳۷؎

۲۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے! میری امت کی تباہی چند بے وقوف نوجوانوں کے ہاتھوں ہوگی۔ ۱۳۸؎

۳۔ رسول اللہ کا ارشاد ہے! قیامت سے پہلے ایسے دن آئیں گے جن میں علم اٹھا لیا جائے گا اور جہالت اتر پڑے گی اور ہرج کی کثرت ہوگی اور ہرج قتل ہے۔ ۱۳۹؎

۴۔ حذیفہ بن یمانؓ بیان کرتے ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا، کیا خیر کے بعد پھر شر

ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کے ہاں، میں نے پوچھا کیا اس شر کے بعد پھر خیر آئے گا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں، لیکن اس خیر میں کمزوری ہوگی، میں نے پوچھا اس کی کمزوری کیا ہوگی؟ فرمایا کچھ لوگ ہوں گے جو میرے طریقے کے خلاف چلیں گے ان کی بعض باتیں جانی پہچانی ہوں گی لیکن بعض میں تم اجنبیت محسوس کرو گے، میں نے پوچھا، کیا پھر اس خیر کے بعد شر آئے گا؟ فرمایا ہاں، جہنم کے دروازے پر بلانے والے ہوں گے جو ان کی بات مان لے گا وہ اس میں انھیں پھینک دیں گے۔ میں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے کچھ اوصاف بیان کیجئے۔ فرمایا وہ ہمارے ہی جیسے ہوں گے اور ہماری ہی زبان بولیں گے، میں نے پوچھا اگر میں نے وہ زمانہ پالیا تو آپ مجھے اس کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا مسلمانوں کی جماعت اور ان کے امام کے ساتھ رہنا۔ میں نے عرض کی، اگر مسلمانوں کی جماعت نہ ہوئی اور نہ ان کا کوئی امام ہوا؟ فرمایا کے پھر ان تمام جماعتوں سے الگ رہنا خواہ تمھیں درخت کی جڑ چبانی پڑے یہاں تک اسی حالت میں تمھاری موت آجائے۔ ۱۴۰؁

مندرجہ بالا احادیث میں خواہش نفس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کی نفی تمام اہل علم اور فقہاء کرتے ہیں، ایسے تمام افراد جو کہ ناخواندہ، جاہل، حقیقت ناشناس، کم ظرف، غیر تربیت یافتہ اور دولت و امارات کے سبب اپنے آپ کو قانون سازی کا اہل سمجھتے ہیں یقیناً سخت قابل مذمت ہیں گو کہ ایسے افراد ہر قوم اور ملک میں بکثرت پائے جاتے ہیں، جس کی وجہ سے ملک و قوم کو بدنامی گمراہی اور زوال کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن ایسا قیاس جو قرآن و سنت کی روشنی میں کیا جائے قابل قدر، مستحسن، پسندیدہ اور اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔

صحابہ کرامؓ نے بھی قیاس کے سلسلے میں ممکنہ احتیاط کو ملحوظ رکھا۔ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے!

ایاکم و اصحاب الرائی فانھم اعداء السنن اعیتھم الاحادیث ان یحفظوھا فقالوا بالرائی۔ ۱۴۱؁

ترجمہ۔ لوگو! اصحاب رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ، وہ سنت کے دشمن ہیں حدیث نہ محفوظ رکھنے سے

عاجز ہیں۔اس لیے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے!

لو کان الدین یو خذ قیاسا لکان باطن الخف اولیٰ بالمسح من ظاهره۔ ۱۴۲

ترجمہ۔اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے کے حصہ پر مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا۔

حضرت معاذ بن جبلؓ فرماتے ہیں، بہت سے فتنے اٹھ کھڑے ہوں گے، مال بڑھ جائے گا، مرد وعورت چھوٹے بڑے منافق مومن سب پڑھنے لگیں گے۔ایک شخص قرآن کا واعظ کہے گا لیکن دیکھے گا کے لوگ اس کے مرید نہیں بنتے تو کہے گا کے واللہ میں اسے اعلانیہ پڑھوں گا اس کے بعد بھی جب لوگوں کا رجحان اپنی طرف نہ دیکھے گا تو ایک مسجد میں جم کر بیٹھ جائے گا اور اپنے ذہن کی تیزی سے وہ کلام ایجاد کرے گا جو نہ کتاب اللہ میں ہو نہ حدیث صلی اللہ علیہ وسلم میں پس ایسے لوگوں سے تم الگ رہنا اور انھیں اپنے پاس نہ آنے دینا۔ ۱۴۳

اس حوالے سے امام احمد بن حنبلؒ مرسل اور ضعیف احادیث کو بھی قیاس پر مقدم رکھتے تھے۔یہاں ضعیف سے مراد باطل یا منکر احادیث نہیں ہیں یہی نہیں بلکہ امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک قیاس کی اجازت صرف اور صرف ضرورت اور اضطرار کے وقت ہی ہے۔

قیاس کی ضرورت اور اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ مجتہد کی علمی وسعت اتنی ہو کہ وہ تمام علوم شریعہ کی نزاکتوں، قرآن وسنت اور صحابہ کرام کی زندگی کے طور طریقوں سے واقف ہو، اس میں حکمت کو اخذ کرنے کی صلاحیت ہوتا کہ وہ معاملات کو احسن طریقے سے حل کر سکے۔

5۔استحسان

استحسان کی تعریف:

استحسان کے لغوی معنی کسی شے کو اچھا اور مستحسن سمجھنا ہے، جبکہ اس کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جس کی طرف فطرتاً کوئی شخص مائل ہو اور اس کو وہ اچھا جانتا ہو جبکہ دوسرا شخص اس کو برا جانتا ہو۔ انگریزی زبان میں استحسان کے لیے Preference کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں استحسان سے مراد وہ شرعی دلیل ہے کہ جسے اجتہاد کے لیے کسی خاص موقع پر استعمال کیا گیا ہو جب کوئی منطقی دلیل نہ سوجھتی ہو لیکن اس امر کا انکشاف مجتہد کے ذہن پر وارد ہو چکا ہو۔ ۱۴۴؎

اصطلاحاً اس کی متعدد تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

بزودی کے مطابق! **الاستحسان هو العدول عن موجب القياس اقدى منه او تخصيص قياس بدليل اقوى منه۔** ۱۴۵؎

ترجمہ۔ قیاس جس چیز کا تقاضا کرتا ہو اس کو چھوڑ کے اس سے قوی تر قیاس پر عمل کا نام استحسان ہے یا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں، کسی قوی تر دلیل کی بناء پر کسی قیاس کو خاص کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

امام ابوالحسن کرخی حنفیؒ نے استحسان کی تعریف اس طرح کی ہے، کسی مسئلہ میں انسان کوئی فیصلہ کرے جو ان فیصلوں کے خلاف ہو جو اس جیسے مسئلوں میں اس سے پہلے کیے جا چکے ہوں اور اس کی مخالفت کا کوئی ایسا سبب موجود ہو جو سابق فیصلوں سے عدول (مختلف فیصلہ یا گریز) چاہتا ہو۔

قیاس کے بعد استحسان فقہ اسلامی کے ثانوی ماخذ میں شمار کیا جاتا ہے اور ایک اہم حیثیت کا حامل تصور کیا جاتا ہے۔ استحسان کو دریافت کرنے کا سہرا فقہاء احناف کے سر ہے اگرچہ ابتداء میں دیگر فقہاء نے اس سے انکار اور اختلاف کیا جس میں حضرت امام شافعیؒ پیش پیش تھے ان کا خیال تھا کہ استحسان غیر شرعی ہے کیونکہ اس کی وجہ سے کوئی بھی دلیل استحسان کی راہ پا سکتی ہے

اور مفتی حضرات اس کی آڑ لے کر کوئی بھی فتویٰ با آسانی دے سکتے ہیں انھوں نے اس کے رد میں ایک کتاب بھی لکھی جو 'کتاب ابطال الاستحسان' کے نام سے جانی جاتی ہے۔ یہ ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھی کیونکہ ان تک استحسان کی درست تعریف نہیں پہنچی تھی جس کی بناء پر انھوں نے اس کو باطل قرار دیا لیکن بعد میں جب ان تک اس کی درست تعریف پہنچی تو انھوں نے اس کو پسند کیا اور فقہاء احناف سے اتفاق کیا۔ امام غزالی نے بھی اس پر اعتراضات اٹھائے۔ امام مالکؒ کی رائے کہ مطابق استحسان وہ امر ہے کہ جس کے بارے میں ہمیں اپنے اسلاف سے کوئی ہدایت نہیں ملتی ہے لیکن فقہ حنفی کہ مطابق استحسان ایک ایسا قیاس ہے جو کسی دوسرے قیاس کا مخالف ہو اور قیاس کی مخالفت ذاتی رجحان کے باعث نہیں بلکہ ٹھوس دلائل کی بناء پر کی جاتی ہے۔

استحسان کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کوئی قیاس اس سے متعارض ہو ورنہ بغیر قیاس کے استحسان کی ضرورت نہیں۔ استحسان بے حد احتیاط کا متقاضی ہے بعض صورتوں میں اس کے شریعت سے متجاوز ہونے کے امکانات بھی پائے جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس سلسلے میں بہت احتیاط سے کام لیا ہے۔

ذیل میں اس ماخذ فقہ کی تصریح پیش کی جارہی ہے۔

۱۔ الاستحسان ترک القیاس و الاخذ بما ھو اوفق للناس۔۱۴۶؎

ترجمہ۔ استحسان ظاہری قیاس کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرنے کا نام ہے جو لوگوں کی ضروریات کے زیادہ موافق ہو۔

۲۔ الاستحسان طلب السھولتہ فی الاحکام فیما یبتلی فیہ الخاص و العام۔۱۴۷؎

ترجمہ۔ استحسان ان صورتوں میں سہولت کو طلب کرنا ہے جس میں ہر خاص و عام مبتلا ہیں۔

۳۔ الاخذ بالسعتہ و ابتغآء مافیہ الراحتہ۔۱۴۸؎

ترجمہ۔ استحسان فراخی پر عمل کرنے اور اس میں راحت کی صورت تلاش کرنے کا نام ہے۔

قرآن کریم میں استحسان سے متعلق مفہوم یا اشارہ

ذیل میں استحسان کے حوالے سے چند آیات سے استدلال کیا گیا ہے۔

ارشادات خداوندی ہیں!

۱۔ یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لاَ یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ۔ ۱۴۹؎

ترجمہ۔ اللہ تمھارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے۔ سختی کرنا نہیں چاہتا ہے۔

۲۔ وَ مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِیْ الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ ۱۵۰؎

ترجمہ۔ دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی گئی۔

۳۔ مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُم مِّنْ حَرَجٍ وَ لٰـکِن یُرِیْدُ لِیُطَهِّرَ کُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ ۱۵۱؎

ترجمہ۔ اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا ہے مگر وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور اپنی نعمت تم پر تمام کردے شاید کے تم شکر گزار بنو۔

۴۔ لاَ یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا ط۔ ۱۵۲؎

ترجمہ۔ اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا ہے۔

۵۔ یُرِیْدُ اللّٰہُ أَن یُخَفِّفَ عَنکُمْ وَ خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِیفا۔ ۱۵۳؎

ترجمہ۔ اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے کیونکہ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

۶۔ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الأَغْلاَلَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْهِمْ ط۔ ۱۵۴؎

ترجمہ۔ (اللہ کا رسول ﷺ) ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔

سنت میں استحسان کی طرف اشارہ

استحسان کے ثبوت میں ذیل میں چند احادیث پیش کی جا رہی ہیں۔

۱۔رسول اللہ ﷺ نے حضرت موسیٰ اشعریؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا!

یسرو و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا۔۱۵۵؎

ترجمہ۔آسانی کرو اور سختی نہ کرو اور خوش کرو اور نفرت نہ دلاؤ۔

۲۔احب الدین الی اللّٰہ الحنیفتہ السمحتہ۔۱۵۶؎

ترجمہ۔اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ وہ دین پسند ہے جو سچا اور سیدھا ہو۔

۳۔ان الدین یسر و لن یشآد الدین احد الا غلبہ فسددوا و قاربوا و ابشروا و استعینوا بالغدوۃ و الروحتہ و شی من الدلجتہ۔۱۵۷؎

ترجمہ۔بلاشبہ دین بہت آسان ہے اور جو شخص دین میں سختی (اختیار) کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا۔اس لیے اپنے عمل میں استقامت اختیار کرو اور جہاں تک ہو سکے میانہ روی برتو خوش ہو جاؤ کے اس طرز عمل پر اللہ کے یہاں اجر ملے گا اور صبح دو پہر،شام اور کسی قدر رات میں عبادت سے مدد حاصل کرو۔

اگرچہ شریعت نے خود اس عمل کی گنجائش رکھی ہے اور بعض معاملات میں استحسان سے کام لیا ہے۔جیسے کے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا!لاتبع مالیس عندک یعنی۔جو چیز تمھارے پاس موجود نہیں ہے اس کو مت بیچو،یہاں ایک بنیادی اصول طے پا گیا۔لیکن فرض کریں کہ کسی ادارے کو کچھ فرنیچر درکار ہے اور وہ سپلائر کو جا کر پیسے دیتے ہیں کہ ہمیں فلاں فلاں فرنیچر فلاں تاریخ تک در کار ہے سپلائر پیسے لے کر آڈر مقررہ وقت میں تیار کر کے دے دیتا ہے۔

لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کے جب آرڈر دیا جا رہا تھا تو اس وقت فرنیچر تیار نہیں تھا لہٰذا حدیث نبوی ﷺ کے ظاہری مفہوم کی روشنی میں حکم شرعی کی خلاف ورزی ہوگئی لیکن جب فقہاء نے اس مسئلے کی باریکیوں کی تحقیق کی تو یہ معلوم ہوا کے اس قسم کے لین دین تو رسول اللہ ﷺ کے دور میں بھی ہوا کرتے جس میں صحابہ کرام بھی شریک رہتے۔

اگر حدیث کا وہی مفہوم جو ہم نے اخذ کیا ہے درست ہوتا تو اس قسم کے لین دین پر اسی وقت پابندی لگ چکی ہوتی۔

فقہاء کرام نے جب اس معاملے کی مزید تحقیق کی تو یہ معلوم ہوا کہ یہ بیع سلم کی ایک قسم ہے جو عام قیاس کے ذریعے طے نہیں ہوگی بلکہ اس کو قیاس خفی کی بنیاد پر طے کیا جائے گا جو کہ استحسان کی ایک قسم ہے جس کو استحسان بالنص بھی کہا جاتا ہے کہ نص نے استحسان سے کام لیا اور اس عمل کی اجازت دے دی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں اس قسم کا لین دین اور طریقہ کار رائج تھا ورنہ ظاہری طور پر یہ عمل ناجائز ہے۔

روایت ہے کے عبداللہ بن اوفیؓ سے کچھ لوگوں نے پوچھا، کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں گیہوں کی بیع سلم کرتے تھے؟ عبداللہ بن اوفیؓ نے جواب دیا، ہم شام کے انباط (ایک کاشتکار قوم) کے ساتھ گیہوں، جوار، زیتون متعین پیمانے اور متعین مدت کے لیے بیع کیا کرتے تھے، انھوں نے پوچھا کے صرف اسی شخص سے آپ لوگ بیع کیا کرتے تھے جس کے پاس اصل مال موجود ہوتا تھا؟ انھوں نے فرمایا ہم اس کے متعلق پوچھتے ہی نہیں تھے۔

اس کے بعد جب یہی سوال عبدالرحمٰن بن ابزیؓ سے پوچھا گیا تو انھوں نے بھی یہی جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب آپ کے عہد مبارک میں بیع سلم کیا کرتے تھے اور ہم یہ بھی نہیں پوچھتے تھے کے ان کی کھیتی ہے یا نہیں ۱۵۸۔

بعض اوقات کسی بڑی مشکل کا آسان حل خود قرآن کریم پیش کر دیتا ہے، اگر اس آسانی کو قیاس کی رو سے دیکھیں تو یہ معلوم نہیں ہوگا کے یہ آسانی کس بنیاد پر دی گئی ہے لہٰذا یہاں قیاس کو چھوڑ کر استحسان کی ضرورت پڑتی ہے۔ جیسے کہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہر اس جانور کا جھوٹا حرام ہے جو پنجے والا ہو اور شکار کر کے کھاتا ہو اس لیے کے اس کے منہ میں ناپاک جانور کا خون لگا ہوتا ہے۔ لیکن دوسری طرف بلی کے جھوٹے کو ناپاک قرار نہیں دیا کیونکہ وہ ہر وقت گھروں میں آتی جاتی رہتی ہے، اگر یہ تصدیق ہو جائے کے اس کے منہ میں کسی مردار کا ناپاک خون ہے اور اس

نے وہ منہ پاک پانی میں ڈبودیا ہےتو وہ پانی ناپاک تصور کیا جائے گا بصورت دیگر وہ پانی پاک ہی تصور کی جائے گا۔اس لیے کہ بلی طوافین اور طوافات میں سے ہے۔

یہ بھی استحسان کی ایک ایک مثال ہے۔قرآن کریم اور سنت رسول ﷺ کی کئی مثالوں کو سامنے رکھتے ہوئے فقہائے احناف نے اور پھر بعد میں دیگر فقہاء نے استحسان کے تفصیلی قواعد وضوابط وضع کیے ہیں۔ذیل میں استحسان کی چند اقسام کا مختصراً جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

استحسان کی اقسام

۱۔استحسان بالنص:

یعنی وہ استحسان جس کی سند نص ہو۔جہاں نص شرعی نے خود ہی کسی عمومی اصول سے کسی چیز کو اس لیے مستثنیٰ کردیا ہو کے اس چیز پر عمومی اصول کو منطبق کرنے سے کوئی قباحت پیدا ہونے کا امکان ہو مثلاً کوئی غیر معمولی مشکل پیدا ہورہی ہو اور اس کے نتیجے میں لوگوں کے لیے کوئی بڑی پریشانی پیدا ہوجانے کا شدید اندیشہ ہو۔جیسے 'جو چیز تمھارے پاس نہیں اس کو فروخت نہ کرو قاعدے کی روسے بیع سلم کو مستثنیٰ قرار دیا ہے،لیکن بیع سلم یہ ہے کہ روزانہ کے لین دین کا معاملہ ہو یا آرڈر پر چیزیں بنائی جارہی ہوں تو اصولاً یہ چیز جائز نہیں ہونی چاہیےلیکن شریعت نے بطور استحسان اس خاص کاروبار کو جائز قرار دیا ہےاور بیع سلم کو اس عمومی اصول سے مستثنیٰ کردیا ہے اس کو استحسان بالنص کہتے ہیں۔

۲۔استحسان بالاجماع:

مثلاً کسی چیز کے بنوانے کا معاہدہ کرنا۔اصطلاح میں اس کو استصناع کہتے ہیں۔

یہ استحسان کی بنا پر جائز ہےلیکن قیاس کی روسے یہ معاہدہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایک معدوم چیز کا معاہدہ ہےلیکن عام قاعدے سے استثناء جائز ہے،اس کی وجہ استحسان ہے۔ایک عرصے سے لوگوں کا اس پر اعتماد اور عمل ہے اور صحابہ کرامؓ،تابعین،تبع تابعین اور فقہاء نے اس کا انکار نہیں کیا

ہے اس لیے اس پر اجماع منعقد ہو گیا ہے۔

۳۔استحسان قیاسی:

اس میں قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دی جاتی ہے۔مثلاً شکار کرنے والے پرندوں کا جوٹھا پاک ہے لیکن قیاس جلی کی رو سے ان کا جوٹھا نجس ہونا چاہیے یہ شکاری درندوں کے جوٹھے پر قیاس ہے لیکن شکاری پرندوں کے جوٹھے کو انسانوں کے جوٹھے پر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ چونچ سے پانی پیتے ہیں اور چونچ ہڈی کی ہوتی ہے اور وہ پاک ہے یہی قیاس خفی ہے اور یہ حکم استحسان کی بناء پر کیا گیا ہے

۴۔استحسان ضرورت:

اس میں ضرورت شرعی یا اضطرار کی کیفیت میں کسی واضح تر اصول کے بجائے معاملے کو نسبتاً غیر واضح اصول پر طے کیا جاتا ہے مثلاً پیشاب کے باریک قطرے اگر کپڑوں پر پڑ جائیں تو وہ معاف ہے اسی طرح سے معاملات میں معمولی غبن بھی معاف ہے کیونکہ ان چیزوں سے بچنا ناممکن ہے اسی طرح سے اگر کنویں میں نجاست گر جائے تو پانی کی ایک معین مقدار نکالنے کے بعد استحسان کی بناء پر کنویں کا پانی پاک سمجھا جائے گا۔

یہ استحسان ضرورت کی بناء پر ہے اور لوگوں کو تنگی اور مشقت سے بچانے کے غرض سے کیا جاتا ہے۔

۵۔استحسان بصورت عموم بلویٰ:

یعنی کسی ایسی کمزوری یا خامی کو برداشت کرنا جس کو ختم کرنے کی کوشش سے کوئی بڑی تکلیف یا خرابی جنم لیتی ہو۔

۶۔استحسان عرف و عادات:

عام رواج کے پیش نظر کسی فنی تقاضے کو نظر انداز کرنا۔

۷۔استحسان حاجت:

لوگوں کی عام ضروریات کی رعایت کرتے ہوئے کسی حکم پر عمل درآمد میں زیادہ سختی سے کام نہ لینا مثلاً کسی دھوبی کو کپڑے دھونے کے لیے دیئے گئے اوراس نے انھیں خراب یا گم کر دیا اگراس نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے تو وہ اس کا معاوضہ ادا کرے گا لیکن اگراس سے بغیر جانے بوجھے ایسا ہوا ہے تو ایسی صورت میں اس سے معاوضہ طلب نہیں کیا جائے گا لیکن فقہاء کی نظر میں کیونکہ وہ امین ہے اس لیے اس سے معاوضہ طلب کرنا واجب ہے۔

استحسان کی حجیت:

اکثر علماء اور فقہاء نے استحسان کو اختیار کیا ہے اور اسے فقہی ماخذ میں سے ایک ماخذ مانا ہے لیکن اکثرت نے اس کا انکار بھی کیا ہے حقیقت یہ ہے کے استحسان کو ماننے والے بخوبی جانتے ہیں کہ یہ ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دینے کا نام ہے لہٰذا علماء اور فقہاء کے درمیان اس قسم کے معاملات باعث اختلاف نہیں اور اگر دیکھا جائے تو استحسان میں باعث نزع کوئی بات نہیں۔ استحسان کے مباحث کچھ اتنے آسان نہیں ہیں اور نہ یہ ہر کس و نا کس کے بس کی بات ہے اس کے لیے فقہ میں غیر معمولی فنی بصیرت، ذہانت، مہارت اور احساس ذمہ داری کی ضرورت ہے اگر یہ تمام تقاضے ملحوظ رکھے جائیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔

۶۔استصلاح یا مصالح مرسلہ

استصلاح کی تعریف:

استصلاح یا مصالح مرسلہ کو فقہ اسلامی کا چھٹا ماخذ تسلیم کیا جاتا ہے۔انگریزی زبان میں اس کے لیے لفظ Public good یا Principal of public welfare استعمال کیا جاتا ہے، اس کے معنی مصلحت چاہنے کے بھی ہیں اور یہ استحسان ہی کی

طرح کا ایک قیاس خفی ہے لیکن یہ استحسان کی بہ نسبت زیادہ محدود اور مسلم ہے اس کے مطابق اگر کسی دنیوی مسئلہ کے بارے میں شریعت خاموش ہے تو مصلحت عامہ سے استصواب کیا جا سکتا ہے۔۱۵۹۔

فقہاء کی یہ رائے ہے کہ! ضرورت اور مصلحت کو بنیاد بنا کر مسائل استنباط کرنے کا نام استصلاح ہے۔اس کی ایک تعریف یوں بھی کی گئی ہے کے مصلحت حصول منفعت اور دفع مضرت یعنی کسی خرابی یا نقصان کو دور کرنے کا نام استصلاح یا مصالح مرسلہ ہے۔۱۶۰۔

اس میں ان مصالح کی رعایت رکھی جاتی ہے جس میں شریعت نے امت کو آزادی دی ہوئی ہے۔

مصالح مرسلہ کے موجد امام مالکؒ ہیں جنھوں نے سب سے پہلے مصلحت کی بنیاد پر فقہی احکامات مرتب کرنے اور مصلحت کو اجتہاد کی اساس بنانے کی روایت ڈالی ہے پھر بعد میں دیگر فقہاء نے بھی مصالح مرسلہ سے استفادہ کیا اور مصلحت کو بطور ماخذ فقہ اسلامی کے تسلیم کیا۔

امام غزالی کے مطابق، ہر وہ چیز جو درج ذیل پانچ مقاصد میں کسی ایک یا سب کے تحفظ اور ترقی میں بالواسطہ یا بلاواسطہ ممد و معاون ہو وہ مصلحت ہے جس میں شامل۔

۱۔تحفظ دین۔۲۔تحفظ جان۔۳۔تحفظ نسل۔۴۔تحفظ عقل۔۵۔اور تحفظ مال ہے اور جس چیز سے یہ مقاصد یا ان میں سے کوئی ایک مجروح یا فوت ہوتا ہو وہ مفسدہ ہے، اور ایسے ہر مفسدہ کو روکنا اور اس کو ختم کرنے کی کوشش کرنا بھی مصلحت ہے۔

مالکی فقہاء مصالح مرسلہ کی اصطلاح کا استعمال کرتے ہیں۔ان کے خیال میں مصالح مرسلہ سے مراد ہر وہ فائدہ مند چیز ہے جس کے بارے میں شریعت خاموش ہو، یعنی نہ تو شریعت نے اس کو قبول کیا ہو اور نہ اس کو رد کیا ہو یہ دونوں شرائط مصالح مرسلہ کے لیے ضروری ہیں تا کہ لوگوں کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے کہ مصلحت کے اصول کو صرف اسی وقت استعمال کیا جائے گا جب فقہ اسلامی کے اولین ماخذ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس خاموش ہوں۔

مالکی اور حنبلی فقہاء مصالح مرسلہ کے قائل ہیں لیکن شافعی اور حنفی مصالح مرسلہ کو نہیں مانتے ہیں۔

امام غزالی مصالح مرسلہ پر عمل کرنے کے لیے تین شرائط کا ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔
۱۔ضروری۔۲۔قطعی۔۳۔کلی۔
اس کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کے جہاد میں اگر کافر ایک مسلمان کو اپنے سامنے کھڑا کر کے جنگ کریں اور اس کو وہ بطور ڈھال استعمال کریں یعنی مسلمان مجاہدین اس مسلمان کی وجہ سے ان پر حملہ نہ کریں اس صورت میں مصلحت یہ ہے کے ایک مسلمان کی جان کی پرواہ نہ کی جائے اور ان پر حملہ کر کے ان کو ختم کر دیا جائے اس مثال میں یہ تینوں شرطیں پائی جاتی ہیں۔یعنی یہ ضروری ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو کافر مسلمانوں پر حملہ کر کے ان کو ختم کر دیں گے۔یہ قطعی یعنی یقینی ہے۔یعنی اگر مسلمان قیدی کی جان کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اگر ان کو ختم کر دیا جائے تو بات یقینی ہے کے مسلمان محفوظ ہو جائیں گے یہ کلی یعنی عمومی ہے اس کا تعلق ایک فرد سے نہیں ہے بلکہ پوری جماعت یا ایک علاقے کے تمام مسلمانوں سے ہے یا پوری امت مسلمہ سے ہے۔
بالفرض وہ کسی مسلمان قیدی کو قلعہ کی دیوار پر سامنے کر دیں اور خود قلعہ میں روپوش ہو جائیں تو اس صورت میں اس مسلمان قیدی پر تیر (یا گولی) چلانا درست نہیں کیونکہ کافروں کی شکست اس صورت میں یقینی نہیں ہے اس کو مناسب مرسل بھی کہتے ہیں۔۱۶۱ ؎

مجوزین مصالح مرسلہ کے دلائل:

قرآن کریم کے مطالعے سے یہ آگہی ہوتی ہے کہ حکم شرعی میں ہر دور کے انسانوں کو درپیش مسائل کا لحاظ رکھا گیا ہے جس کے سبب ہر دور کے انسانوں نے اس سے بلا تکلف استفادہ بھی کیا، اور تاریخ انسانی میں اب تک کوئی ایسا دور نہیں گزرا جس میں انسانوں کو کوئی معاملہ درپیش ہوا اور شریعت اس کا مناسب حل پیش کرنے سے قاصر رہی ہو۔
اسلامی شریعت انسانوں کی مصالح کو مدنظر رکھتے ہوئے بنائی گئی ہے جو شرعی نصوص اور دیگر احکامات سے ثابت ہے مصلحت مرسلہ پر عمل یا اس سے استفادہ حاصل کرنا اسلامی شریعت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

امام شاطبیؒ کے مطابق، شریعت بنائی ہی اس مقصد کے لیے ہے کے دنیاوآخرت میں وہ بندوں کے مقاصد پورے کرے اور برائیوں اور خرابیوں کوان سے دور کرے۔ ۱۶۲؎

عزالدین بن عبدالسلام کے مطابق! شریعت ساری کی ساری مصالح کا نام ہے، خواہ مفاسد کا دور کرنا ہو یا منافع کا حصول ہو۔ ۱۶۳؎

اس حوالے سے ابن قیم کہتے ہیں، شریعت کی بناءاور اساس ہی دنیاوآخرت میں حکمتوں اور بندوں کی مصلحتوں پر ہے یہ سرتاپا عدل وانصاف ہے، رحمت ہے، خیر وبھلائی اور منفعت ہے اور حکمت ہے۔ ہر وہ مسئلہ جو عدل سے نکل کر ظلم میں شامل ہو، رحمت سے نکل کر اس کی ضد میں شامل ہو مصلحت سے نکل کر خرابی اور نقصان میں شامل ہو، حکمت سے نکل کر بے کار چیزوں میں شامل ہو اس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں چاہے اسے شریعت میں کسی تاویل کے ذریعے داخل کیا گیا ہو ۔شریعت اللہ کا اپنے بندوں کے درمیان عدل وانصاف قائم کرنے اور اپنی مخلوق کے درمیان رحمت کو پھیلانے کا نام ہے۔ ۱۶۴؎

مانعین مصالح مرسلہ کے دلائل:

مانعین یا منکرین مصالح مرسلہ کے پیش نظر یہ بات ہے کے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ہر بات کی وضاحت کردی ہے اور اس نے مصلحتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے بندوں کو احکامات دیئے ہیں اس نے نہ توان سے چشم پوشی برتی ہے اور نہ انھیں ادھورا چھوڑا ہے۔
اس ضمن میں وہ اس آیت کا حوالہ پیش کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے!

ایحسب الانسان ان یترک سدی ۱۶۵؎

ترجمہ۔کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟

بظاہر تو یہ دلیل مضبوط معلوم ہوتی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو اپنے اندر کمزوری لیے ہوئے ہے کیونکہ شرعی احکامات اور قوانین مصلحتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے قیامت تک آنے والے انسانوں کو درپیش ممکنہ مسائل کا مناسب حل تجویز کرتی ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم، ارادہ اور یقین

کی طاقت عطا فرمائی ہے اور اس کو فہم وفراست اور بصر وبصیرت سے بھی مشرف کیا ہے تا کہ وہ ان اوصاف سے استفادہ کرتے ہوئے ہر لحہ بدلتی ہوئی صورت حال کا مقابلہ کر سکے اور ان کا بہترین حل نکال سکے اگرچہ قرآن کریم میں ہر بات کی جزئیات موجود نہیں لیکن نصوص قرآنی سے ان کا حل قیامت تک نکلتا رہے گا۔

مصالح مرسلہ کی ضرورت اور شرائط:

مصالح مرسلہ تشریع احکامات کا ایک وسیع ماخذ ہے جس سے مسائل کی وسعت کا احاطہ کرتے ہوئے ان کا مناسب حل تجویز کیا جا سکتا ہے۔ ہر لحہ بدلتی ہوئی صورت حال اور نت نئے مسائل سے انکار ممکن نہیں اس اعتبار سے یہ شرعی ماخذ احکامات کی تشریع میں ہماری مدد کرتے ہیں ان ماخذ شرعی کا یہ وصف ہے کہ ایک مجتہد شریعت کے اصول اور قطعی احکامات کے دائرے میں رہتے ہوئے مسائل کا حل تجویز کرتا ہے اس کے بہترین ثمرات سے استفادہ کے لیے یہ ضروری ہے کے اس کو اجتماعی سطح پر وضع کیا جائے فقہاء مالکی نے مصلحت کے تعین کے تین معیار یا شرائط بیان کی ہیں جس کے پیش نظر کسی بھی فعل کی مصلحت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

۱۔ وہ فعل واقعتاً فائدے کا حامل ہو اور اس میں بیان کی گئی افادیت اور حکمت محض فرضی، وہمی یا غیر حقیقی نہ ہو۔

۲۔ مطلوبہ افادیت سے تمام مسلمانوں کو فائدہ حاصل ہو، صرف مخصوص افراد اور طبقات اس سے مستفید نہ ہو رہے ہوں۔

۳۔ وہ فعل قرآن وسنت کی کسی نص یا اجماع سے متصادم یا متعارض نہ ہو۔

مصالح مرسلہ سے استفادہ حاصل کرنے کے لیے مجتہد میں کمال درجے کا فقہی علم، شرعی نزاکتوں سے واقفیت اور فنی باریکیوں کو جاننا از حد ضروری ہے، جب ہی وہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے مناسب اقدامات کر سکے گا۔

7۔استصحاب یااستدلال

استصحاب کی تعریف:

استصحاب فقہ اسلامی کا ساتواں ماخذ تصور کیا جاتا ہے۔اس کے لغوی معنی باقی رکھنے کے ہیں یعنی دلائل کے ذریعے یہ طے کیا جاتا ہے کہ کسی بھی چیز کا وجود اب بھی قائم ہے یا نہیں یہاں تک کہ تبدیلی حالات سے اس میں تبدیلی پیدا نہ ہوجائے۔۱۶۶؎

انگریزی زبان میں اس کے لیے لفظ reason or Logic استعمال کیا جاتا ہے۔اصطلاحاً اس کی تعریف کچھ یوں ہے!

استدامته اثبات ما کان ثابتاً او نفی ما کان منفیا۔۱۶۷؎

ترجمہ۔جو چیز پہلے سے ثابت اور موجود چلی آ رہی ہو اس کو اسی طرح ثابت سمجھنا یا جو چیز پہلے موجود نہ ہو اس کو اب بھی موجود نہ سمجھنا۔

امام شوکانی اس کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

هو بقاء الامر علی ما کان علیه مالم یو جد ما یغیره۔۱۶۸؎

ترجمہ۔جو چیز جس حالت میں پہلے تھی اس کو اس وقت تک اسی طرح اپنی حالت میں باقی سمجھنا جب تک کوئی ایسا سبب موجود نہ ہو جو اس کو تبدیل کر دے۔

استصحاب دراصل ایک عقلی دلیل ہے جس کی بنیاد نص، قیاس یا اجماع پر نہیں۔آسان الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کے کسی شے کے بارے میں اگر یہ علم ہو کے وہ شے ماضی میں موجود تھی اور بعد میں وہ زائل بھی نہیں ہوئی تو اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ وہ ابھی موجود ہے کیونکہ پہلے سے اس کا وجود ثابت ہے اور اس کے عدم وجود کی کوئی موثر دلیل بھی موجود نہیں بالکل اسی طرح سے اگر کسی شے کے بارے میں یہ علم ہو کے وہ ماضی میں موجود نہیں تھی پھر اس کے بعد اس کے وجود میں تردد ہو تو ہم اس کو معدوم ہی تصور کریں گے کیونکہ وہ پہلے سے ہی موجود نہیں۔

استدلال یا استصحاب کی بھی دو اقسام ہیں۔

۱۔استدلال منطقی۔ ۲۔استدلال عقلی۔

اس کی وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے:

اگر کوئی دلیل یعنی نص، اجماع یا قیاس موجود نہیں ہے تو پھر اسی سے کام لیا جائے گا۔

امام احمد بن حنبلؒ، امام غزالیؒ اور امام شافعیؒ کے اکثر پیروکار استصحاب کے قائل ہیں۔

شیعہ امامیہ بھی مخصوص حالات میں اس کی اجازت دیتے ہیں۔

اس کے برعکس اکثر حنفی اور متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں۔مثلاً استصحاب کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کے ایک ایسا شخص جو کسی خاص وقت میں زندہ تھا لیکن تا حال وہ لا پتہ ہے اور اس کی موت کی تصدیق بھی نہیں ہوئی ہے تو ہم اس کو زندہ ہی تصور کریں گے جب تک اس کی موت کے ٹھوس ثبوت سامنے نہ آجائیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو زندہ ہی تصور کیا جائے گا جب تک کہ اس کی موت کے ٹھوس شواہد سامنے نہ آجائیں اس وقت تک اس کی جائداد بھی تقسیم نہیں کی جائے گی اور اگر اس کے مورث کی بھی وفات ہو جائے جس کا یہ لا پتہ شخص وارث ہے تو وہ وراثت میں حصے سے بھی محروم تصور کیا جائے گا۔امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ایسے شخص کی نا تو جائداد تقسیم ہوگی اور نہ ہی ترکے میں اس کا حق ثابت ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک ایسی صورت حال میں اس کو زندہ تصور کرنا موجودہ حقوق کے تحفظ کی حد تک تو (حجت دافعہ) صحیح ہے لیکن جدید حقوق کے اثبات کے لیے (حجت موجبہ) صحیح نہیں۔

استصحاب کی حقیقت:

استصحاب کسی نئے حکم کو ثابت نہیں کرتا ہے بلکہ ماضی میں جو حکم معتبر دلائل سے ثابت ہوئے ہیں ان کو جاری رکھنے کی بات کرتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب گزشتہ احکامات کے منسوخیت کے ٹھوس دلائل موجود نہ ہوں۔

استصحاب اپنے آپ میں کوئی فقہی دلیل نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا ماخذ ہے کہ جس کے ذریعے سے احکامات مستنبط کیے جائیں بلکہ یہ معاملات کو سمجھانے کا ایک طریقہ ہے یعنی اگر کسی معاملے کے حکم کے بارے میں جب تک کوئی خاص دلیل موجود نہ ہو تو اس وقت تک استصحاب پر ہی عمل کیا جائے گا اس کو آسان انداز میں اس طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے، یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے مثلاً:

۱۔ کسی شخص نے وضو کیا پھر اس کو شک ہوا کے اس کا وضو ٹوٹ گیا لیکن محض شک کی بنیاد پر وضو نہیں ٹوٹتا ہے بلکہ اس شخص کا وضو صحیح مانا جائے گا جب تک کہ وضو ٹوٹنے کے واضح دلائل موجود نہ ہوں۔

۲۔ ایک شادی شدہ، خاتون شادی شدہ یا نکاح یافتہ ہی تصور کی جائے گی، جب تک کے اس کے نکاح کے ختم ہونے کے واضح دلائل موجود نہ ہوں۔

۳۔ کسی شخص کے پاس اگر جائیداد ہے تو وہ اس کا مالک تصور کیا جائے گا جب تک کے اس کی ملکیت منتقل یا زائل نہ ہو جائے۔

استصحاب کے قاعدے میں یہ علت موجود ہے کہ یقین ایک موجودہ امر ہے۔ جس میں شک وشبہ کی گنجائش موجود نہیں لہٰذا یہ یقین آئندہ بھی موجود رہے گا لیکن اگر اس یقین کو ختم کرنے والی کوئی واضح دلیل موجود ہے تو پھر یقین ختم ہو جائے گا صرف شک میں اتنی طاقت اور صلاحیت موجود نہیں ہے کہ وہ یقین پر حاوی ہو سکے اس لحاظ سے شک کا کوئی اعتبار نہیں۔

8۔ ماقبل کی شریعت (شرع من قبلنا)

ماقبل کی شریعت یا سابقہ شریعت سے مراد وہ شریعت ہے کے جو سابقہ امتوں اور اقوام کے لیے اللہ کی طرف سے ان کے پیغمبروں اور رسول لے کر آئے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کے احکامات کو اپنی قوم تک پہنچایا۔ ان گزشتہ احکامات کا ہماری شریعت سے تعلق کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے کیونکہ گزشتہ شریعت کی بھی متعدد اقسام ہیں جن میں کچھ سے اتفاق اور کچھ سے اختلاف موجود ہے۔

زیرنظر چند آیات سے اس کی وضاحت کی جارہی ہے۔

ارشادات خداوندی ہے!

۱۔ یٰاأَیُّهَاالَّذِیْنَ آمَنُو اْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِن قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ ۱۸۳۔۲

ترجمہ۔اے ایمان والو!تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر روزہ فرض کیا گیا تھا۔اس امید پر کے تم پرہیز گار ہو جاؤ۔

اس آیت میں ہم پر اور ہم سے پہلی امتوں پر روزہ فرض کرنے کے احکامات کی بات کی گئی ہے اور یہ احکامات قرآن اور سنت سے بھی ثابت شدہ ہیں لہٰذا احکامات کی اس قسم میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جبکہ دوسری قسم یہ ہے:

۲۔ قُل لاَّ أَجِدُ فِیْ مَا أُوْحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلَی طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَّحِیْم۔ وَعَلَی الَّذِیْنَ هَادُواْ حَرَّمْنَا کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَایَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِکَ جَزَیْنَاهُم بِبَغْیِهِمْ وِإِنَّا لَصَادِقُون ۱۴۵-۱۴۶۔۶

ترجمہ۔(اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ان سے کہو جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا ہوں جو کسی کھانے والے پر حرام ہو۔

الا یہ کے وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو کے وہ ناپاک ہے، یا فسق ہو کہ اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو پھر جو شخص مجبوری کی حالت میں (کوئی چیز ان میں سے کھالے بغیر اس کے وہ نافرمانی کا ارادہ رکھتا ہو اور بغیر اس کے کے وہ حد ضرورت سے تجاوز کرے۔

تو یقیناً تمھارا رب درگزر سے کام لینے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور جن لوگوں نے یہودیت اختیار کی ان پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیئے تھے اور گائے اور بکری کی چربی بھی بجز

اس کے جوان کی پیٹھ یا ان کی آنتوں سے لگی ہو یا ہڈی سے لگی رہ جائے یہ ہم نے ان کی سرکشی کی سزا انھیں دی تھی اور یہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں بالکل سچ کہہ رہے ہیں۔

مذکورہ بالا آیت کو پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کے اللہ تعالیٰ نے گزشتہ اقوام کی سزا کے لیے ان پر چند اشیاء کا استعمال ممنوع قرار دیا تھا اس کے برعکس ہماری شریعت میں ہمارے لیے وہی اشیاء حلال ہیں، ممنوع نہیں۔

اسی حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے!

''پچھلی امتوں میں غنیمت کا استعمال کرنا جائز نہ تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے غنیمت کو ہمارے لیے جائز قرار دیا ہے''۔۱۷۱۔

۳۔ تیسری قسم میں وہ احکامات ہیں کہ جن کا ہماری شریعت اور قرآن وسنت میں کوئی ذکر موجود نہیں لہٰذا علماء اور فقہاء کا اس پر کوئی اختلاف نہیں۔

۴۔ چوتھی قسم میں وہ احکامات شامل ہیں جو کہ کتاب وسنت کی نصوص میں موجود ہیں لیکن ان نصوص کے سیاق میں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو یہ بتائے کے یہ احکامات ہمارے حق میں باقی ہیں یا نہیں اور یہی وہ موضوع ہے جس پر فقہاء کے اختلافات موجود ہیں۔

ارشاد خداوندی ہے!

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الأَنفَ بِالأَنفِ وَ الأُذُنَ بِالأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَ مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۱۷۲۔

ترجمہ۔ توریت میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے، اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

مذکورہ بالا آیات پرفقہاء کے درمیان اختلافات پائے جاتے ہیں آیا یہ احکامات ہمارے لیے حجت ہیں یا نہیں۔فقہاء حنفیہ کے نزدیک یہ احکامات ہمارے لیے بھی حجت ہیں کیونکہ یہ ہماری شریعت کا جز ہیں لہٰذا یہ اس اعتبار سے معتبر ہیں۔دیگر فقہاء کے نزدیک یہ ہماری شریعت کا حصہ نہیں اس ضمن میں فقہاء نے دلائل سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِيْ الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِيْ الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۵۱۷۳۔

ترجمہ۔اے ایمان والو!تمھارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔آزاد آدمی نے قتل کیا ہوتو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے گا۔غلام کا قاتل ہوتو وہ غلام ہی قتل کیا جائے گا اور عورت اس جرم کی مرتکب ہوتو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے گا۔ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہوتو معروف طریقے کے مطابق خون بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خون بہا ادا کرے۔یہ تمھارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے اس پر بھی جو زیادتی کرے اس کے لیے دردناک سزا ہے،
عقل وخرد رکھنے والو!تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے امید ہے تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کروگے۔

اسی حوالے سے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص قتل ہوجائے یا زخمی ہو جائے تو اس کے ولی کو یا اس کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔یا قصاص لے لے یا دیت (خون بہا) قبول کرے یا معاف کردے۔۱۷۴۔

حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے،ایک مرتبہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر مار کر ہلاک

کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس معاملہ آیا تو اس وقت لڑکی میں کچھ جان باقی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لڑکی سے تین مرتبہ اس کے قاتل کے بارے میں پوچھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کو بلوایا اور اسے بھی دو پتھروں کے درمیان میں لے کر مار ڈالا گیا۔۱۷۵

حضرت انس ؓ سے روایت ہے کہ ایک لڑکی نے ایک دوسری لڑکی کو طمانچا مارا۔ جس کی وجہ سے اس کے دانت ٹوٹ گئے جب مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے قصاص کا حکم دیا۔۱۷۶

حضرت ابن عباس ؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا 'انگوٹھا اور چھنگلی (قصاص میں) برابر ہیں'۔۱۷۷

ارشاد خداوندی ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ ۱۷۸ؕ

ترجمہ۔ جو تم پر دست درازی کرے تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو البتہ اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان رکھو اللہ انھی لوگوں کے ساتھ ہے جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا آیات اور احادیث کے مطالعے سے اس اصول کی وضاحت ہوگئی کے ظلم و زیادتی کرنے والے انسان سے بدلہ لینے کی ہمیں شرعی اجازت حاصل ہے اس اعتبار سے پچھلی اقوام کے لیے جو قوانین مرتب کیے گئے تھے، وہی قوانین ہمارے لیے بھی ہیں یعنی جان کا بدلہ جان اور زخم آنے کی صورت میں قصاص وصول کیا جائے گا۔

9۔تعامل:(صحابیؓ)

تعامل فقہ اسلامی کا نواں ماخذ ہے۔اس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحابؓ کا عمل ہے۔انگریزی زبان میں اسے Custom یا Practice کہتے ہیں۔

فقہاء کرام نے قوانین کی تدوین کے سلسلے میں اس ماخذ سے بہت استفادہ کیا ہے،اور اس کو سنت میں شمار کرتے ہوئے بحیثیت ماخذ کے استعمال کیا ہے۔

صحابہ کرامؓ وہ معزز اور قابل قدر ہستیاں ہیں کہ جنھوں نے حالت ایمان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل کیا ہو اور پھر ان کی وفات بھی حالت اسلام میں ہوئی ہو۔صحابی کے زمرے میں شامل ہونے کے لیے تین شرائط کا ہونا لازمی ہے۔

ا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانا۔

۲۔حالت ایمان میں ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شرف ملاقات۔

۳۔حالت ایمان میں ہی انتقال کرنا۔

صحابہ کرامؓ دراصل وہ قدسی نفوس انسان ہیں کے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے روز و شب کا براہ راست مشاہدہ کیا اور ان سے علوم کی تحصیل کی، یہ حضرات سفر و حضر میں آپ کے ساتھ ہوتے وحی الٰہی کے نزول،مختلف غزوات،معاہدات اور تجارت کے وقت آپ کے ہم دم اور ہم قدم رہتے، یہاں تک کے آپ کی زندگی کا کوئی گوشہ بھی ان کی نظروں سے اوجھل نہ رہ سکا۔

یہ وہ حضرات تھے کے جنھیں آیات کے درست محل وقوع،اس کے پس منظر اور وجہ نزول کی تمام کیفیات کا مکمل علم تھا اس کے ساتھ ہی وہ آپ کے مزاج شناس اور اس بات کے شاہد اور امین بھی تھے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عائلی زندگی کیا ہے اور وہ کس طرح سے لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم کرر ہے ہیں۔

جیسا کے سب جانتے ہیں کے فقہ اسلامی کے پہلے معلم خود رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں،لیکن آپ کے بعد اولین موسسین صحابہ کرامؓ کی ذات اقدس ہی مانی جاتی ہے،اور ان میں بھی خاص وہ صحابہ کرامؓ

کے جنھیں بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلیم وتربیت کے زیادہ مواقع حاصل ہوئے، یہی وجہ ہے کے ان صحابہ کرامؓ کا فقہ اسلامی کی تشکیل وتدوین میں اہم اور نمایاں کردار ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ تقریباً 61 برس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہے۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد مواقع پر اپنے اصحابؓ کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔

اس حوالے سے ذیل میں چند احادیث پیش کی جارہی ہیں۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے! اپنی صحبت اور مال کے ذریعے مجھ پر ابوبکرؓ کا سب سے زیادہ احسان ہے، اور اگر میں اپنے رب کے سوا کسی کو خلیل بنا سکتا تو ابوبکرؓ کو بناتا لیکن اسلام کی اخوت اور مودت کافی ہے۔ مسجد کے تمام دروازے جو صحابہ کرامؓ کے گھروں کی طرف کھلتے تھے بند کردئے جائیں، سوائے ابوبکرؓ کی طرف کے دروازے کے۔ ۱۷۸؎

۲۔ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، اور عثمانؓ کو ساتھ لے کر جب احد پہاڑ پر چڑھے تو احد کانپ اٹھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! احد! قرار پکڑ کے تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہید ہیں۔ ۱۷۹؎

۳۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! اے ابن خطابؓ! اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر کبھی شیطان آپ کو کسی راستے پر چلتا دیکھ لیتا ہے تو اسے چھوڑ کر کسی دوسرے راستے پر ہولیتا۔ ۱۸۰؎

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جو شخص بیئر رومہ (ایک کنواں) کو خرید کر سب کے لیے عام کردے گا وہ جنت کا مستحق ہوگا تو عثمانؓ نے اسے خرید کر عام کردیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جو شخص جیش عسرہ (غزوہ تبوک کے لشکر) کو سامان سے لیس کرے گا وہ جنت کا مستحق ہوگا تو عثمانؓ نے ایسا کیا۔ ۱۸۱؎

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں وصیت فرمائی! اللہ سے ڈرنا، مسلمانوں کا سردار چاہے حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو اس کی تابعداری کرنا میرے بعد بہت سے اختلافات ہوں گے پس تم پر لازم ہے کے میرے اور میرے خلفاء کے طریقے کو دانتوں سے مضبوطی سے پکڑے رہنا اور نئی باتوں یعنی

بدعت سے بچتے رہنا اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ ۱۸۲۔

۲۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! قرآن مجید چار افراد سے سیکھو۔عبداللہ بن مسعودؓ، ابوحذیفہ کے مولا سالم، ابی بن کعبؓ اور معاذ بن جبلؓ۔ ۱۸۳۔

صحابہ کرام کی عزت وتوقیر کے حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ۔ ۱۸۴۔

ترجمہ۔وہ مہاجر وانصار کہ جنھوں نے سب سے پہلے دعوت ایمان پر لبیک کہنے میں سبقت کی نیز وہ جو بعد میں راستبازی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے۔اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔

مذکورہ بالا قرآنی آیت اور احادیث نبوی ﷺ کے مطالعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی نظر میں صحابہ کرامؓ کی قدرومنزلت کتنی زیادہ تھی۔

تاریخ گواہ ہے کے ان اصحابؓ نے بعد کے ادوار میں اسلام کی ترویج واشاعت میں کس قدر نمایاں کردار ادا کیا۔ایک موقع پر حضرت علیؓ نے فرمایا! 'سلونی' یعنی جو کچھ مجھ سے پوچھنا چاہتے ہو وہ پوچھ لو کیونکہ بہت جلد ایک ایسا وقت آئے گا کے جب تم پوچھو گے لیکن تمھیں بتانے والا کوئی نہ ہوگا اور واقعتاً یہ ایک حقیقت ہے کے حضرت علیؓ سے زیادہ قرآن وسنت کو جاننے والا اور کون ہوسکتا ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا علمی مقام وہ تھا کے آپ قرآن کریم کی تمام آیات کی وجہ نزول، پس منظر اور اس میں پوشیدہ احکامات سے بخوبی واقف تھے، جس کا آپ برملا اعتراف بھی کیا کرتے اگرچہ اجماع کو ہر دور میں اہمیت حاصل رہی تاہم صحابہ کرامؓ کے اجماع کو ہر دور میں اولین حیثیت حاصل رہی جس امر پر خلفاء راشدین کا اتفاق ہو اس کی اقتداء لازم ہے

10۔مسلمہ شخصیات کی آرا

مسلمہ شخصیات کی آرا کو فقہ اسلامی کے دسویں ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔اس میں مستند اور جید علماء کے اقوال فتاویٰ، ثالثی، عدالتی فیصلے، سرکاری وغیر سرکاری احکامات وہدایات شامل ہیں لیکن اس ماخذ میں خصوصی اہمیت صحابہ کرامؓ کے راویوں کی ہے۔

فقہاء کرام نے صحابہؓ کے راویوں کے مستند ہونے پر بہت تحقیق اور جستجو کی ہے۔

اس حوالے سے مختلف دلائل بھی دیئے ہیں۔

ذیل میں ان راویوں کی اسناد سے متعلق دلائل پیش کیے جارہے ہیں۔

ا۔صحابہؓ کے اکثر اقوال زبان رسالت ﷺ سے سنے ہوئے ہیں اور اگر انھوں نے اجتہاد بھی کیا ہے تو ان کی رائے زیادہ صائب ہے کیونکہ انھوں نے نصوص کے موقع اور محل کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے دین میں انھیں تقدم حاصل ہے، اور وہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت کی برکت سے فیضیاب بھی ہوئے ہیں ان کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا۔۱۸۵؎

۲۔صحابہ کرامؓ نے قرآن مجید کے نزول اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے۔۱۸۶؎

۳۔صحابہ کرامؓ کو اسباب تنزل کی معرفت حاصل ہے۔۱۸۷؎

دنیا کے تمام انسان ان کا علم و فضل اور ان کا زمانہ برابر نہیں ہے، ہم انسانوں میں بھی رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پائے جانے والے اصحابؓ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے کیونکہ انھوں نے براہ راست رسول اللہ ﷺ کو اور ان کے معمولات کا مشاہدہ کیا ان کے سامنے قرآن کا نزول ہوا اور انھوں نے خود رسول اللہ ﷺ سے قرآن پاک کی تعلیم حاصل کی، اس کے قاعدے اور قوانین کا نفاذ معاشرے میں اپنی آنکھوں سے ہوتے ہوئے دیکھا۔

لہٰذا ان افراد کی رائے اور اجتہاد دیگر افراد سے زیادہ معتبر سمجھا جائے گا۔

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کے دور کو اہمیت حاصل ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْم ۱۸۸۔

ترجمہ۔مہاجرین اورانصار میں سے (اسلام میں) بڑھ جانے والے،اول رہنے والےاورجنھوں نے اچھی باتوں میں ان کی پیروی کی ،اللہ ان سب سے راضی ہوااوروہ اس سے راضی ہوئے اور اس نے ان کے لیے ایسے باغ تیار کیے ہیں جن کے (درختوں کے) نیچے نہریں جاری ہیں۔ وہ ہمیشہ ہمیشہ انھی باغوں میں رہیں گے۔یہی بڑی کامیابی ہے۔

صحابہ کرامؓ اوران کے دورکی عزت وتکریم کے حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات ہیں:

۱۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! میری امت کا سب سے بہترین دورمیرادورہے پھران لوگوں کا جو اس کے بعدآئیں گے پھران لوگوں کا جواس کے بعدآئیں گے۔۱۸۹۔

۲۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! ایک ایسازمانہ آئے گا کے مسلمانوں کی جماعت غزوہ کرے گی تو لوگ پوچھیں گے کیا تمھارے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کوئی صحابیؓ بھی ہیں؟ جواب ملے گا ہاں ہیں تو انھی کے ذریعے فتح کی دعا کی جائے گی، پھرایک ایسازمانہ آئے گا کے مسلمانوں کی جماعت غزوہ کرے گی اوراس موقع پرسوال اٹھے گا کیا یہاں کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابیؓ کی صحبت اٹھانے والے (تابعی) موجود ہیں؟ جواب ہوگا ہاں ہیں تو ان کے ذریعے فتح کی دعا کی جائے گی،اس کے بعدایک ایسازمانہ آئے گا کے مسلمانوں کی جماعت غزوہ کرے گی اوراس وقت سوال اٹھے گا،کیا یہاں کوئی ایسے بزرگ ہیں جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہؓ کی صحبت میں رہے ہوں؟ جواب ہوگا ہاں ہیں تو ان کے ذریعے فتح کی دعامانگی جائے گی۔۱۹۰۔

درج بالاآیات اوراحادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطالعے سے صحابہ کرامؓ ان کے دورپھران کے بعد کے تابعین اورتبع تابعین کےادوارکی عزت وتوقیرکی وضاحت ہوئی۔

یہ بات طے ہے کے صحابہ کرامؓ ،تابعین اورتبع تابعین نے جواجتہادکیاہے وہ معتبرحیثیت کا حامل

ہے لیکن صحابہؓ کے مقابلے میں تابعین کے اقوال میں فقہاء نے وسعت سے کام لیا ہے۔
اوران کے قول کے مقابلے میں قیاس کو ترجیح دی ہے اس کے ساتھ ہی وقت اور زمانے کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کے جیسے ہم ہیں ویسے ہی وہ تھے۔

11۔عرف ورواج

عرف ورواج کی تعریف:

فقہ اسلامی میں عرف کو گیارہویں ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔انگریزی میں اسے Custom usage کہتے ہیں۔

اس کی تعریف کچھ یوں ہے کے معاشرہ جس چیز سے مانوس ہو،جس چیز کا عادی ہو،اوراپنی زندگی میں جس قول یا فعل پر چل رہا ہو۔اصطلاح میں اس کو عرف کہتے ہیں۔۱۹۱؎

فقہاء کے نزدیک !عرف،رواج اور عادات ایک ہی معنوں میں مستعمل ہیں۔

جب عرف کے ساتھ عادات یا رواج کا لفظ استعمال ہو تو اس کا مطلب ایک ہی لیا جائے گا۔

عرف کبھی قولی ہوتا ہے اور کبھی عملی ہوتا ہے اور کبھی خاص ہوتا ہے اور کبھی عام ہوتا ہے۔

کبھی یہ صحیح ہوتا ہے اور کبھی یہ غلط بھی ہوتا ہے۔

ذیل میں اس کو مختصراً بیان کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ا۔عرف قولی:

اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو کے معروف اور زبان زد عام ہوں اور لوگوں کی کثیر تعداد ان کو بکثرت استعمال کرتی ہو لیکن اس کے اصل مطالب کچھ اور ہوں مثلاً لفظ گوشت سے مراد تمام جانوروں کا گوشت ہے لیکن اس کا اطلاق مچھلی پر نہیں ہوتا۔اسی طرح سے عرف عام میں اگر کسی پر قرض ہو تو اس کے لیے لفظ قرضدار استعمال کیا جاتا ہے جبکہ درست لفظ مقروض ہے جو معنی کے

اعتبار سے اس کی ضد ہے، اسی طرح سے اگر کوئی شخص جس پر کسی جرم کا الزام عائد کیا گیا ہے تو اصطلاحاً اس کو ملزم کہا جائے گا لیکن ہمارے یہاں عرف عام میں اس کو مجرم کہا جاتا ہے جبکہ مجرم اس شخص کو کہتے ہیں جس پر جرم ثابت ہو چکا ہو محض شک کی بناء پر کسی کو مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ وغیرہ۔

۲۔عرف عملی:

اس سے مراد وہ اعمال یا کام ہیں کہ جس کے لوگ عادی ہوں، جیسے بغیر معاہدے کے ایجاب وقبول کرنا، خرید وفروخت کرنا اشیاء ضرورت کی خریداری کرنا، مہمانوں کے سامنے کھانا رکھنا اور مہمانوں کا یہ سمجھنا کے یہ انھی کے لیے رکھا گیا ہے اور انھیں اس کے کھانے کی اجازت ہے ، اسی طرح سے بک اسٹال پر سے اخبار اٹھانا اور وہیں اس کے پیسے رکھ دینا ممکن ہے اخبار فروش نے وہ اخبارات محض نمائش کے لیے رکھے ہوں بیچنے کے لیے نہ رکھے ہوں لیکن یہ رواج ہے اور عرف عام میں ایسا ہی ہوتا ہے لہٰذا اس بات پر دونوں یعنی بیچنے اور خریدنے والوں کا اتفاق ہے۔ عرف اپنی دونوں قسموں میں یعنی قولی اور عملی میں کبھی خاص ہوتا ہے اور کبھی عام ہوتا ہے ۔ عام سے مراد اس کا اطلاق تمام اسلامی ممالک میں ہو جبکہ خاص سے مراد یہ ہے کہ وہ کہیں ہو اور کہیں نہ ہو۔

۳۔عرف صحیح:

یہ عرف کی وہ قسم ہے جو شریعت کی کسی نص کی مخالفت نہیں کرتی اور نہ اس کے ہونے سے معاشرے میں کسی خرابی کے امکانات ہوتے ہیں مثلاً برسوں سے مالکان اپنے یہاں کام کرنے والے مزدوروں کو کھانا یا چائے پلاتے ہیں بالکل اسی طرح سے ہوٹل کے مالکان بھی اپنے ملازمین کو دو وقت کا کھانا کھلاتے ہیں، خوشی یا تہوار کے مواقع پر محلے پڑوس میں مٹھائی یا تحفوں کا بھیجا جانا یا شادی بیاہ کے موقع پر لڑکی اور لڑکے والوں کے گھروں سے ایک دوسرے کے لیے

تحائف کا تبادلہ وغیرہ یہ تمام رسم ورواج زمانہ قدیم سے رائج ہیں اور بظاہر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۔عرف فاسدہ:

یہ عرف کی وہ قسم ہے جو شریعت کی کسی نص کی مخالفت کرتی ہو اور اس سے ضرر اور نقصان کے اندیشے کے ساتھ ہی معاشرے میں برائی کے پھیلنے کے واضح امکانات بھی موجود ہوں۔مثلاً بینک سے سود پر قرضہ حاصل کرنا، کرکٹ یا کسی اور میچ پر سٹہ لگانا اس کو فکس کرنا یا گھوڑے پر شرط لگانا وغیرہ۔

عرف کے حوالے سے یہ مثال بھی پیش کی جاتی ہے کہ قبل اسلام کسی شخص کے قتل ہونے کی صورت میں خون کا معاوضہ جس کو عرف عام میں دیت بھی کہتے ہیں سو اونٹ مقرر تھی۔

جس کو حضرت عبدالمطلب نے ایک کاہنہ عورت کی تجویز پر قبول کیا تھا پھر یہ رواج رسول اللہ ﷺ کے دور کے بعد صحابہ کرامؓ اور تابعین کے دور تک برقرار رہا۔

فقہ میں ان مسائل کے حوالے سے پورا ایک باب مخصوص ہے۔

اس حوالے سے یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ قبیلہ انصار کے ایک شخص سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ! ان کی قوم کے کچھ لوگ خیبر گئے پھر دیگر امور کے سلسلے میں مختلف جگہوں پر پھیل گئے پھر انھوں نے اپنے میں سے ایک شخص کو مقتول پایا جس جگہ وہ مقتول انھیں ملا وہاں پر موجود لوگوں سے انھوں نے مقتول کے حوالے سے باز پرس کی لیکن وہاں پر موجود لوگوں نے بتایا کہ نہ تو انھوں نے اس شخص کو قتل کیا ہے اور نہ ہی وہ اس کے قاتل کو جانتے ہیں جب یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پہنچا تو مقتول کے ورثاء نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی، یارسول اللہ ﷺ ہم خیبر گئے تھے جہاں ہمارا ایک ساتھی قتل ہو گیا۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں جو بڑا ہے وہ بات کرے اور قاتل کے خلاف گواہی پیش کرو ان لوگوں نے کہا کے ہمارے پاس کوئی گواہی نہیں ہے، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! پھر یہ یہودی قسم کھائیں گے اور ان

کی قسم پر فیصلہ ہوگا، انھوں نے کہا یہودیوں کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کو ناپسند کیا کہ مقتول کا خون رائیگاں جائے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صدقہ کے اونٹوں میں سے خود ہی سو اونٹ بطور خون بہا کے ادا کیے۔ ۱۹۲؎

شاہ ولی اللہؒ اس حوالے سے فرماتے ہیں!

ونھی عن الرسوم الفاسدۃ وامر بالصالحۃ۔ ۱۹۳؎

ترجمہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فاسد رسموں سے منع کیا اور اچھی رسموں کو قبول کرنے کا حکم دیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (سر کے آگے کے بال کو پیشانی پر) پڑا رہنے دیتے جبکہ مشرکین کی یہ عادت تھی کہ وہ سر کے آگے کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرلیا کرتے (پیشانی پر پڑا نہیں رہنے دیتے) اسی طرح اہل کتاب سر کے آگے کے بال پیشانی پر پڑا رہنے دیتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان معاملات میں، جن کے متعلق اللہ تعالیٰ کا حکم آپ کو نہ ملا ہوتا اہل کتاب کی موافقت کو پسند کیا کرتے (اور حکم نازل ہونے کے بعد وحی پر عمل کیا کرتے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی آگے کے بالوں کے دو حصے کرنے لگے اور انھیں پیشانی پر پڑا نہیں رہنے دیتے۔ ۱۹۴؎

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جب بھی دو چیزوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے لیے کہا گیا تو آپ نے ہمیشہ اسی کو اختیار فرمایا جس میں زیادہ سہولت ہو بشرطیکہ اس میں کوئی گناہ کا پہلو نہ ہو کیونکہ اگر اس میں گناہ کا کوئی شائبہ بھی ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بہت زیادہ دور رہتے۔ ۱۹۵؎

بعض فقہاء عرف کی حجیت اور اس کے شرعی دلیل ہونے کے لیے قرآن کریم کی اس آیت کا حوالہ پیش کرتے ہیں، جس میں ارشاد خداوندی ہے!

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ۔ ۱۹۶؎

ترجمہ۔ (اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم!) نرمی اور درگزر کا طریقہ اختیار کرو۔

معروف کی تلقین کیے جاؤ اور جاہلوں سے نہ الجھو۔

اکثر فقہاء اس کو کمزور مانتے ہیں کیونکہ یہاں عرف سے مراد معروف یعنی خیر اور بھلائی کے ہیں یعنی ہر اچھا کام جس کا کرنا واجب ہے۔

اسی طرح بعض علماء رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث کا حوالہ بھی دیتے ہیں کے جس میں ارشاد ہوا مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے یہ دلیل بھی ضعیف ہے کیونکہ کئی علماء کے مطابق یہ موقوف حدیث ہے اور یہ عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے جو اجماع کی حجیت کو بتاتا ہے نہ کہ مطلق عرف کو۔ ۱۹۷

الغرض عرف کا اصول نا صرف اسلامی شریعت میں موجود ہے بلکہ دنیا کے دیگر قوانین میں بھی اس کو بطور ماخذ تسلیم کیا جاتا ہے۔ عرف سے مراد دراصل وہ طور طریقے اور رسم ورواج ہیں کہ جو کسی ملک، معاشرے علاقے اور قوم میں رائج ہو اور لوگوں کی بڑی تعداد اس سے واقف اور مانوس ہو۔ فقہاء نے مختلف ادوار میں عرف سے استدلال کیا ہے اور اپنے اجتہاد میں اس کا اعتبار بھی کیا ہے اور یہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل بھی ہے کیونکہ عرف پر لوگوں کا عمل، اجماع سکوتی پر عمل کی طرح ہے لیکن عرف کا معتبر ہونا اسی وقت ثابت ہوگا جب وہ کسی نص سے متصادم نہ ہو۔ اس حوالے سے فقہاء کی یہ رائے ہے، جس پر شرعی دلیل موجود نہ ہو اس کا فیصلہ لوگوں کی عادت کے موافق ہوگا کہ اس کے ذریعے رہنمائی ہوتی ہے۔ ۱۹۸

12۔ ملکی قانون

ملکی قانون فقہ اسلامی کا بارہواں ماخذ ہے۔ اسلامی قوانین کے مطالعے سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ وہ بنی نوع انسان کی بھلائی کے لیے بنائے گئے ہیں جس کی بنیادی تعلیم معروف کا حکم دینا اور منکرات سے روکنا ہے اس قانون میں اتنی وسعت اور ہمہ گیری ہے کے وہ انسانیت کو عدل وانصاف مہیا کرنے کے ساتھ ہی انھیں خیر اور بھلائی بھی عطا کرتا ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ

۱۹۹ے

ترجمہ۔ تم تمام امتوں میں بہتر امت ہو جو لوگوں کی اصلاح وہدایت کے لیے ظہور میں آئی ہے۔ تم معروف کا حکم دینے والے اور منکر سے روکنے والے اور اللہ پر سچا ایمان رکھنے والے ہو۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کے جیسے جیسے فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور اسلامی سلطنت کی توسیع ہوتی گئی تو مسلمان حکمرانوں نے امت کی بھلائی کو پیش نظر رکھتے ہوئے معروف کو عام کیا اور منکرات سے روکنے کی ہر ممکن کوشش کی اور ایسے قوانین اور ضوابط بنائے جو سب کے لیے قابل عمل تھے، اسی طرح سے جب سلطنتیں وسعت اختیار کر گئیں تو نئی اقوام سے میل جول کے نتیجے میں ان کی رسم ورواج، عادات، قاعدے قوانین اور معروف احکامات کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے جاری رکھا جبکہ مفسد اور مضر کو منسوخ کر دیا، اسی طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ میں ماقبل کی شریعت کے عمدہ قوانین کو جاری رکھنے کے کئی واقعات ملتے ہیں، جو شریعت اسلامیہ سے میل کھاتے ہیں مثلاً عرب میں درج ذیل قوانین موجود تھے۔

۱۔ مدعی سے دعویٰ کے ثبوت کے لیے گواہ طلب کیے جاتے تھے، اگر گواہ نہ ہوتے اور مدعا علیہ انکار کرتا تو مدعا علیہ کو قسم دی جاتی تھی اگر چہ یہ فقہ اسلامی کا ایک مسلمہ اصول ہے۔

۲۔ گزشتہ شریعتوں میں نکاح کے کئی طریقے رائج تھے، شریعت اسلامیہ نے غلط طریقوں کو منسوخ کرتے ہوئے درست طریقے کو باقی رکھا۔

۳۔ عہد گزشتہ میں تملیک جائیداد کی کئی شکلیں موجود تھیں، جن میں بیع صرف، بیع سلم، مرابحہ اور تولیہ وغیرہ شریعت اسلامیہ نے درست طریقے کو قائم رکھتے ہوئے فاسدات کو دور کیا۔

۴۔اسی طرح سے پہلے زمین کو اجارہ (مزارعت) یا بٹائی پر دینے کا رواج تھا وہ اب بھی قائم ہے۔
۵۔گزشتہ اقوام بھی وصیت کیا کرتیں اور یہ طریقہ اب تک جاری ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں جب سلطنت تیزی سے وسعت پا رہی تھی تو آپ نے عراق، شام، اور مصر کی فتوحات کے بعد بھی ان علاقوں میں رومی، یونانی اور ایرانی قوانین لگان اور مالگزاری کو جاری و باقی رکھا۔ان کے ساتھ رواداری کو قائم رکھا ان کی زبان رسم وراوج اور دیگر معاملات کے تصفیے میں ان کے قوانین کا احترام کیا، اس کے ساتھ ہی انھیں نکاح، میراث اور دیگر معاملات میں مکمل آزادی حاصل تھی البتہ ظلم وزیادتی اور کمزوروں کے ساتھ ناانصافی کے معاملات کو عدل وانصاف کے ساتھ لازم کیا اور سخت گیری میں اصلاح وترمیم کی ایک عرصے تک مفتوحہ ممالک کی دفتری زبان کو قائم اور برقرار رکھا گیا، جیسا کے تاریخ میں موجود ہے کہ! عراق کا دفتر فارسی میں شام کا دفتر رومی میں اور مصر کا دفتر قبطی زبان میں قائم رہا اور بہت بعد میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے دور خلافت میں دفاتر کی زبان کو عربی کیا گیا اسی طرح چنگی اور درآمد کا یہ قانون تھا کہ بیرونی تاجروں اور مسلمانوں کے ساتھ معاملات کو یکساں رکھا جاتا، تاہم فقہ اسلامی میں یہ اجزاء شامل ہیں۔

اس حوالے سے علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں! شرعی دلیلیں (ماخذ) اصل میں دو قسم کی ہیں۔
۱۔ان کا تعلق محض نقل سے ہے۔
۲۔ان کا تعلق محض رائے سے ہے۔
پہلی قسم کی بنیاد قرآن وسنت پر ہے۔
دوسری قسم کی بنیاد قیاس واستدلال پر ہے۔

لہٰذا اصل دلائل قرآن وسنت ہیں، جبکہ قیاس واستدلال محض اس بناء پر دلائل قرار نہیں پائیں گے کہ وہ عقل سے ثابت ہوتے ہیں بلکہ اس بناء پر اہمیت کے حامل ہیں کہ وہ قرآن وسنت سے ثابت

ہیں اوران پر اعتماد کرنے کی صرف یہی ایک وجہ ہے۔ ۲۰۰؎

2۔3۔فکر اسلامی کا ارتقاء

ایک مختصر تاریخی جائزہ عہد رسالت ﷺ سے عہد اقبال تک

610ء۔1938ء

تحقیقی مقالے کا اصل موضوع 'اسلام کا تصور اجتہاد (خطبات اقبال کی روشنی میں) ایک تنقیدی اور تحقیقی مطالعہ' ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ! فکر اسلامی کا ارتقائی جائزہ بھی اختصار سے پیش کیا جائے کہ جس کی مدد سے اقبال کی فکر اسلامی کی تشکیل نو کو سمجھنے کے لیے ایک پس منظر بھی فراہم ہو جائے گا کیونکہ اقبال نے اپنے تاریخی خطبات میں جو ان کی مذہبی فکر کی سب سے زیادہ مربوط، مستحکم اور مدلل فلسفیانہ کاوش ہے میں قرآن وسنت سے براہ راست رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں انھوں نے اسلام کے ابتدائی دور کو بنیادی اہمیت دیتے ہوئے فکر اسلامی کو جدید دور کے تقاضوں اور ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کی بھی کوشش کی ہے تا کہ اس کو بہتر انداز میں پرکھا اور سمجھا جا سکے۔ اقبال عہد جدید کے تقاضوں کو سمجھنے کے لیے ماضی سے رشتہ توڑنے کی نہیں بلکہ جوڑنے کی بات کرتے ہیں تا کہ اس میں مضبوطی اور استحکام پیدا کیا جا سکے۔ فکر اسلامی کا یہ ارتقائی جائزہ چھ طویل ادوار پر مشتمل ہے جس کا یہاں اجمالی تذکرہ کیا جا رہا ہے جو عہد رسالت ﷺ سے عہد اقبال پر محیط ہے۔

اصلاح معاشرہ کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب معاشرہ زوال یا انحطاط پذیر ہوا گر زوال بدستور جاری رہے تو ایسی اقوام بہت جلد صفحۂ ہستی سے مٹ جایا کرتی ہیں اس اعتبار سے اگر مذاہب عالم کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمام مذاہب عالم ہمیشہ دو ادوار سے گزرتے ہیں۔

1۔فکر اسلامی کا پہلا دور

پہلے دور کو بانی مذہب کا دور یا ابتدائی، بنیادی اور تاسیسی دور بھی کہا جاتا ہے۔انگریزی زبان میں اس کو Foundational Phase بھی کہتے ہیں اس دور میں بانی مذہب اپنے پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو دوسروں تک پہنچاتے ہیں۔ پہلا دور ہمیشہ انقلابی نوعیت کا ہوتا ہے۔

2۔فکر اسلامی کا دوسرا دور

دوسرے دور کو تشریحی دور کہا جاتا ہے۔انگریزی زبان میں اس کو Interpretive Phase کہتے ہیں اس دور میں اس مذہب کے پیروکار، بانی مذہب کے پیغام کو تشریح اور تاویل کے ذریعے سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اگر چہ یہ دور اہمیت کا حامل ہے لیکن اپنے اندر کئی پیچیدگیاں لیے ہوتا ہے جس کی سب سے بڑی وجہ کئی اذہان کا بیک وقت مختلف مسائل کی تشریحات اور تاویلات میں مصروف رہنا ہے جس کے سبب بعض اوقات معاملات سلجھنے کے بجائے الجھ جاتے ہیں پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ نئے تقاضے، حالات اور معاملات کا ظہور اس کو مزید پیچیدہ بنا دیتا ہے۔

1۔ پہلا دور۔عہد رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فکر اسلامی میں اس دور کو بہت اہمیت حاصل ہے یہ دور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت 610ء سے شروع ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات 632ء (11ھ) پر ختم ہوا۔

پہلا دور عام طور پر انقلابی نوعیت کا ہوتا ہے کیونکہ اس دور میں پچھلے ادوار کے فرسودہ نظام کی ناہمواریوں، ناانصافیوں اور اخلاقی پستیوں کی بیخ کنی کی جاتی اور ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالی جاتی ہے۔اس دور میں اس مذہب کے پیروکار اپنی تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اس نئے نظام کو انقلابی شکل دیتے ہیں۔

انگریزی زبان میں اس دور کو Period of inception بھی کہتے ہیں۔

عام طور پر اس دور میں فلسفیانہ اور متکلمانہ گفتگو اور تشریحات سے گریز کیا جاتا ہے۔

اس اعتبار سے دور رسالت ﷺ جو کے 23 سالوں پر محیط ہے اور فکر اسلامی کا تاسیسی دور تصور کیا جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ بذات خود اس دور میں موجود تھے۔ آپ پر قرآن کریم کا نزول بتدریج جاری تھا اور قرآنی احکامات کے پیش نظر آپ لوگوں کی تعلیم و تربیت فرما رہے تھے، اس کے ساتھ ساتھ معاشرتی اصلاح کا کام بھی جاری تھا اور معاشی، اقتصادی اور سماجی نظام کی کمزوریوں پر بھی قابو پانے کی کوششیں کی جا رہی تھیں۔ کیونکہ عہد رسالت ﷺ میں فقہ سے متعلق جملہ امور آپ ﷺ کی ذات سے وابستہ تھے لہٰذا قانون سازی اور فتاویٰ کے اہم ترین فرائض بھی آپ ﷺ بذات خود انجام دیتے تھے۔

اس حوالے سے ارشادات خداوندی ہیں!

۱۔ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ۔ (۲۰۱)

ترجمہ۔ (اے نبی ﷺ!) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ آپ کی طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے آپ کو دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔

۲۔ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً۔ ۲۰۲۔

ترجمہ۔ اے محمد ﷺ! آپ کے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں بن سکتے ہیں جب تک اپنے باہمی اختلافات میں یہ آپ کو فیصلہ کرنے والا نا مان لیں پھر جو فیصلہ آپ کریں اس پر یہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ اسے سر بسر تسلیم کر لیں۔

اس دور میں اللہ کے آخری رسول ﷺ کی قیادت میں ایک انقلاب بپا ہو گیا۔ اس وقت صحابہ کرامؓ کے سامنے نہ تو عقائد کی الجھنیں تھیں، نہ آیات متشابہات کی تشریحات اور نہ جبر و اختیار کے مسائل، وہ تو دن رات اسلام کی ترویج و اشاعت اور اصلاح معاشرہ کی دھن میں مگن رہتے اور ہر حال میں یہ چاہتے تھے کہ کسی طرح سے اخلاقی، مذہبی اور روحانی کمزوریوں کو دور کرتے ہوئے

ہر سطح پر قرآن وسنت کے احکامات کو جاری کیا جا سکے۔

2۔ فکر اسلامی کا دوسرا دور (خلفائے راشدین)

تاریخ اسلامی میں دوسرا دور خلفائے راشدین کے دور کو کہا جاتا ہے۔ جو سن 11 ھ سے سن 40 ھ تک ہے۔ (عیسوی سال کے اعتبار سے 661ء۔ 632ء ہے)۔
اس دور کو جمع، تلاش اور انطباق کا دور یعنی

Period of collection and application

کہتے ہیں یہ دور 29 سالوں پر محیط ہے۔ جس میں بکثرت فتوحات ہوئیں اور اسلام جزیرہ نما عرب سے نکل کر ایران، روم، مصر، شام، فلسطین اور افریقا کے ممالک میں پھیل گیا۔ اس وسیع وعریض سلطنت کے انتظامات کے ساتھ ساتھ مختلف متمدن اقوام کے ساتھ میل جول اور ان کے تنظیمی مسائل اس حکومت کے لیے سب سے بڑا چیلنج تھے جس کا عربوں کے پاس پچھلا کوئی تجربہ نہ تھا اگر چہ مکہ کے تجارتی اور مدینہ کے زرعی شہروں میں کوئی با قاعدہ اور باضابطہ نظام حکومت موجود نہ تھا جس کو دیکھتے ہوئے انھیں کسی قسم کی مدد ملتی چنانچہ اس نئی صورت حال کے پیش نظر انھوں نے قرآن کریم اور سنت رسول ﷺ سے رہنمائی حاصل کی وہ دیگر معاملات کے حل کے لیے قرآن وسنت سے رجوع کرتے اور اس کے مطابق فیصلے کیا کرتے بصورت دیگر صحابہ کرام ؓ اجتہاد سے کام لیتے ہوئے ان معاملات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ یہ اصحاب ؓ رسول ﷺ کی بلند ہمتی، جراءت اور اعلیٰ بصیرت کی عمدہ مثال ہے کہ انھوں نے تیزی سے وسیع ہوتی ہوئی عظیم الشان اسلامی سلطنت اور اس میں بسنے والی اقوام کو درپیش نئے مسائل کا نا صرف مدبرانہ حل پیش کیا بلکہ اپنی اعلیٰ ترین صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے نہایت بہادری سے اجتہاد جیسے مشکل اور کٹھن مراحل سے بھی کامیابی کے ساتھ سرخرو ہوئے۔ اس دور میں انھیں کثرت سے اجتہاد اور استنباط کی ضرورت پیش آئی، اگر چہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں قیاس تو موجود تھا لیکن خلفاء راشدین کے عہد میں اس کا بکثرت استعمال ہوا اور اجماع کو منظم شکل دی گئی۔

تاریخ میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں کے جب مفتوحہ مما لک میں رائج قوانین اور عادات کو برقرار رکھتے ہوئے وہاں کے معاملات کے حل کے لیے انھیں اختیار کیا گیا۔ جیسے کے ایران اور روم کی فتوحات کے بعد ان مفتوحہ علاقوں میں وہیں کے قوانین کو بلا تامل قائم اور باقی رکھتے ہوئے اس کو اختیار کیا۔ بعد میں جب باقاعدہ فقہ کی تدوین عمل میں آئی تو یہ قوانین شریعت اسلامیہ کا حصہ بن گئے یہی نہیں بلکہ ماخذ شریعت میں بھی داخل ہو گئے جسے ہم عرف وعادات کے نام سے جانتے ہیں، مختصر یہ کے اس دور میں خلفاء راشدین کو مفتوحہ علاقوں اور ان کے انتظامی معاملات کے حوالے سے ہر لمحہ نئی صورت حال کا سامنا تھا اسی وجہ سے اس دور کو جمع، تلاش اور انطباق کا دور کہا جاتا ہے کیونکہ تلاش وانطباق چاہے قرآن وسنت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو یا مفتوحہ علاقوں کے قاعدے قوانین، رسم ورواج، عادات واطوار یا دیگر معاملات سے متعلق بہر حال یہ سب وقت کی ضروریات کے عین مطابق ہی تھا۔

اس حوالے سے صحابہ کرامؓ کا وہ اجتہاد بھی قابل ذکر ہے جو انھوں نے بڑی جراءت اور بصیرت سے کیا، جو بعد میں فقہ کی تدوین میں باقاعدہ ماخذ شریعت تصور کی گئی، جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ مرتدین سے جنگ۔ ۲۔ جمع وتدوین قرآن۔ ۳۔ ذمیوں کے حقوق۔
۴۔ غیر مسلموں سے معاہدے۔ ۵۔ جاگیرداری کا خاتمہ۔ ۶۔ باغیوں اور خوارج سے جنگ
۷۔ شراب کی حد ۸۰ کوڑے۔ ۸۔ نماز تراویح کی جماعت کا تقرر۔ ۹۔ تجارتی گھوڑوں پر زکوۃ
۱۰۔ (حضرت عمرؓ) اگر تین طلاقیں ایک ساتھ دی جائیں گی تو انھیں بائن قرار دیا جائے گا۔
۱۱۔ وقف کا طریقہ ایجاد کیا گیا۔ ۱۲۔ بنی تغلب کے عیسائیوں پر جزیہ کے بجائے زکوٰۃ مقرر کی گئی
۱۳۔ نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کیا گیا۔ ۱۴۔ مساجد میں وعظ کا طریقہ جاری کیا گیا۔
۱۵۔ امام اور موذنوں کی تنخواہیں مقرر کی گئیں۔ ۲۰۳ ؎

صحابہ کرامؓ کا طریقہ اجتہاد

صحابہ کرامؓ جب کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں کسی واقعے کے حکم کو نا پاتے تو پھر اس کے بعد اجتہاد کی جانب متوجہ ہوتے تھے انھوں نے اجتہاد کے لیے دو اصول وضع فرمائے تھے۔

ا۔ قیام مثل بالمثل (قیاس)۔

۲۔ مصلحت عامہ۔

لیکن اس میں بھی اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ جو بھی حل تلاش کیا جائے وہ شرع سے متصادم نہ ہو اس غرض کے لیے صحابہ کرامؓ کی ایک مخصوص جماعت اصول کے حوالے سے مشہور تھی ان کا یہ طریقہ تھا جب وہ کسی معاملے میں کوئی نص نہ پاتے تو اس معاملے کو اس واقعہ پر قیاس فرماتے جس سے متعلق نص وارد ہوئی ہو اس اعتبار سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ خصوصی اہمیت کے مالک تھے آپ حکومتی امور اور انتظامات میں خاص طور پر مصالح عامہ کا خیال فرماتے تھے، اس کے علاوہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جو کہ دونوں اصولوں پر مہارت رکھتی تھی جس میں خصوصی اہمیت حضرت علیؓ کو حاصل تھی، آپ نے قیاس سے کام لیتے ہوئے شرابی کی حد کو قذف پر قیاس فرما کر اس کے لیے حد قذف کی سزا تجویز کی ایک دوسرے مسئلے میں مصلحت کو حکم کی بنیاد قرار دیا چنانچہ ایک تاجر پر اس کی لاپرواہی کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کی صورت میں مصلحت عامہ سے کام لیتے ہوئے ضمان کو عائد کیا گیا اور فرمایا کے اس کے بغیر لوگوں میں اصلاح کی صورت ناممکن ہے۔

فقہاء صحابہؓ کے تین بڑے طبقے:

ا۔ بکثرت فتاویٰ نویسی کے حامل صحابہ کرامؓ میں شامل حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن

عمرؓ تھے۔

۲۔متوسطین یعنی جن سے کم تعداد میں فتاویٰ منقول ہیں ان میں شامل حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت ام سلمیٰؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابوسعید خذریؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ عبداللہ بن عمر بن عاصؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، سلمان فارسیؓ اور جابر بن عبداللہؓ تھے۔

۳۔اسی طرح سے معلمین کے طبقے میں وہ صحابی رسول ﷺ شامل ہیں کہ جن سے بہت یہ کم فتاویٰ منقول ہیں، مذکورہ بالا صحابہ کرامؓ کے علاوہ جن صحابہؓ کے فیصلے موجود ہیں وہ اسی طبقے میں شمار ہوتے ہیں۔ان تینوں طبقات میں موجود صحابہ کرامؓ کی تعداد بہ مشکل سواسو کے قریب ہے۔

عربوں میں پڑھنے لکھنے کا رواج عام نہ تھا جس کی سب سے بڑی وجہ ان کا بہترین اور باکمال حافظہ تھا، لہٰذا وہ جو بات ایک دفعہ سن لیتے اس کو برسوں یاد رکھتے تھے اور لکھنے کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب انسان سے بھول چوک کا امکان ہو اور عربوں کا تو حال یہ تھا کہ انھیں اپنے تو اپنے، اپنے دشمنوں تک کے شجرہ زبانی یاد ہوا کرتے۔صحابہ کرامؓ بے مثل حافظے کے مالک تھے جس وجہ سے انھیں 'قراء' کہا جاتا تھا لیکن پھر بعد میں انھیں علماء اور فقہاء کہا جانے لگا یہاں ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے اور وہ یہ کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو کہ غیر معمولی فقہی بصیرت کے مالک تھے۔ایک مرتبہ ان کے پاس ایک عدت کا مسئلہ آیا۔

قرآن کریم میں عدت سے متعلق تین آیات مذکور ہیں۔

۱۔وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ط۔ ۲۰۴

ترجمہ۔تم میں سے جو لوگ مرجائیں ان کے پیچھے اگر ان کی بیویاں زندہ ہوں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے، دس دن روکے رکھیں، پھر جب ان کی عدت پوری ہوجائے تو انھیں اختیار ہے کے اپنی

ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے جو چاہیں کریں تم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں۔

۲۔وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ۔۲۰۵

ترجمہ۔مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض (یا طہر) تک نکاح سے روکے رکھیں۔

۳۔وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔۲۰۶

ترجمہ۔حاملہ عورتوں کی عدت کی حد یہ ہے کے ان کا وضع حمل ہو جائے۔

مذکورہ بالا آیات مختلف اوقات میں نازل ہوئیں ہیں۔

جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک ایسی خاتون کا مسئلہ آیا جس کو طلاق بھی ہوگئی تھی اور وہ حاملہ بھی تھی اور اس کے شوہر کا انتقال بھی ہو گیا تھا اگرچہ یہ نہایت پیچیدہ صورت حال تھی لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا، میں گواہی دیتا ہوں کے سورۂ طلاق،سورۂ البقرہ کے بعد نازل ہوئی ہے لہٰذا دیکھنے اور سننے والوں نے یہ جان لیا کے بعد کی آیات کی روشنی میں پہلے کی آیات کو دیکھا جائے گا یعنی مسئلے کے حل کے لیے اگلی اور پچھلی دونوں آیات کے مضامین اور مفاہیم کو مدنظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا جائے گا۔

اگر بین الاقوامی قوانین جس کو International Law کہتے ہیں پر ایک اجمالی نظر ڈالیں تو یہ معلوم ہوگا کہ قانون کی کسی دفعہ کا اگر اصل مفہوم،متن اور مطلب اخذ کرنا ہے تو پھر ان تمام دفعات کا مطالعہ کرنا پڑے گا جو اس موضوع سے متعلق ہیں اور بعد میں آئی ہیں۔

اس اعتبار سے قانون کی ایک عبارت کو جج صاحبان بکثرت استعمال کرتے ہیں اور وہ یہ ہے:

To be read with under section such .and.such of the Pakistan Penal Code,read with section such. and. such

ترجمہ۔میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کے فلاں دفعہ کو اس فلاں دفعہ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے اور ان دونوں کو فلاں قانون کی فلاں دفعہ کے ساتھ پڑھا جائے اور اس کی روشنی میں یہ حکم قرار دیا جاتا

ہے تاہم دنیا بھر کی تمام عدالتوں میں اسی قاعدے کو استعمال کیا جاتا ہے جس کے اصل بانی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ ۲۰۷

3۔ فکر اسلامی کا تیسرا دور

(بنو امیہ کی حکومت سے سلجوقی حکومت کے برسر اقتدار آنے تک)

فکر اسلامی کا تیسرا دور خلافت راشدہ کے خاتمے کے بعد یعنی 40ھ کے بعد شروع ہوا یہ دور بنو امیہ کی حکومت سے شروع ہو کر سلجوقی حکومت ۲۰۸ کے برسر اقتدار آنے تک قائم رہا جو تقریباً 400 سالوں پر محیط ہے یعنی یہ سن 40ھ سے شروع ہو کر 447ھ تک قائم رہا۔ رہا۔

اس کا عیسوی سن 1055ء سے 661ء تک کا مانا جاتا ہے۔ بظاہر 400 سال کو ایک ہی دور قرار دینا کچھ اتنا آسان نہیں ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس دور کا اپنا ایک مخصوص مزاج اور تسلسل ہے جس کی وجہ سے اس کو دیگر ادوار میں تقسیم کرنا مشکل ہے، اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل تحسین ہے، مسلمانوں نے اس 400 سالہ دور میں بے شمار اندرونی اور بیرونی مسائل کا نہ صرف ڈٹ کر مقابلہ کیا بلکہ یہ بھی ثابت کیا کے اسلام بحیثیت مذہب کس قدر طاقتور ہے کے اتنے طویل عرصے تک اس میں تسلسل فکری کا ارتقاء جاری ہے، یہ دور بہت نازک اور پیچیدہ ہے کیونکہ اسی دور میں مسلمان جمع و انطباق کے دور سے نکل کر تشریحات اور تعبیرات کے انتہائی اہم اور نازک دور میں داخل ہوئے ، لہٰذا اس دور میں مسلمانوں کو جو معاملات درپیش تھے وہ پچھلے دو ادوار میں ہمیں نظر نہیں آتے ہیں مثلاً تدوین حدیث، تفسیر قرآن، فقہ، اصول فقہ، کلام، تصوف، فلسفہ، ادبیات، تاریخ اور فن اسماء رجال وغیرہ۔

اس دور کو ہم محرکات و مقتضیات اور ان کے جواب کا دور یعنی Period of challenge and responses کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ دور نہایت

طویل اوراس کے مباحث بحث طلب ہیں لیکن یہاں فکر اسلامی کے ارتقائی سفر کو علم الکلام اور قوانین شریعت پر مرکوز کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس دور کی خاص بات فقہ کی تدوین اور تصوف بھی ہے۔ اس دور میں مسلمانوں کو خارجی اور داخلی دونوں طرح کے شدید مسائل کا سامنا رہا داخلی مسائل کی ابتدا تو حضرت علیؓ کے دور خلافت میں اس وقت شروع ہوگئی تھی جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد امیر معاویہ نے حضرت علیؓ سے قصاص عثمانؓ طلب کیا تھا اور اس کے ساتھ ہی ان کی خلافت کو ماننے سے بھی انکار کیا تھا جس کے نتیجے میں جنگ صفین ہوئی یہ داخلی مسئلہ اس وقت زیادہ شدت اختیار کر گیا جب جنگ صفین کے نتیجے میں مسلمانوں کا ایک متشدد گروہ خوارج ۲۰۹ کے نام سے پیدا ہوا اس گروہ کے پیروکار حضرت علیؓ اور امیر معاویہ دونوں کو کافر مانتے ہوئے دونوں کو خارج از اسلام تصور کرتے تھے اگر چہ ابتدا میں یہ مسئلہ سیاسی نوعیت کا تھا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس نے مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ تاریخ میں خوارج مسلمانوں کا وہ پہلا گروہ ہے جس نے ایمان اور اسلام کی تشریحات شروع کر دیں اور مسلمانوں کے طبقہ حکمران اور اہل علم حضرات کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ ایمان اسلام، عمل، جنت اور دوزخ وغیرہ کی تشریحات کریں، اگر چہ یہ تابعین کا دور تھا لیکن اب بھی کچھ صحابہ کرامؓ موجود تھے یہ صورت حال خاصی پیچیدہ اور گھمبیر تھی اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی شدت میں بھی اضافہ ہو رہا تھا، جس کے نتیجے میں سن 62ھ میں مسلمانوں کا پہلا مدرسہ فکر مرجئہ ۲۱۰ وجود میں آیا اس کے بانیوں کا اصل مقصد یہ تھا کہ خوارج کی تشدد پسندی سے عام مسلمانوں کو بچایا جا سکے اس کے ساتھ ہی حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور امیر معاویہ پر تبرا بھیجنے والوں کو ان کے اس عمل سے روکا جا سکے لیکن جیسا کے ہر اصلاحی تحریک کے کچھ مثبت اور کچھ منفی پہلو بھی ہوتے ہیں اور بدقسمتی سے ان کے ساتھ بھی یہی ہوا کیونکہ ان کا یہ ماننا تھا کے انسان کا کلمہ گو ہونا کافی ہے لہٰذا بنو امیہ کو تو جیسے اس نظریے سے ایک آڑ مل گئی انھوں نے اس مدرسہ فکر کی بھرپور سرپرستی اور حمایت کی تا کہ وہ اپنے

مذموم عزائم کو ان نظریات کی آڑ میں قائم اور جاری رکھ سکیں جس کے نتیجے میں عوام الناس، اقتدار اعلیٰ پر اپنا تنقید کرنے کا حق کھو بیٹھے آگے چل کر یہ مدرسہ بھی دو گروہوں میں تقسیم ہو گیا اور بلا آخر بنو امیہ کے زیر اثر ایک نئے مدرسہ فکر جبریہ ۲۱۱ کی بنیاد پڑی۔

جبریہ جبر سے ماخوذ ہے اور انگریزی زبان میں اس کو

(Predestinarian or Predeterminist) کہتے ہیں۔

جبریہ نے اپنے نظریے کی حمایت میں قرآن کریم کی ان تمام آیات سے بھرپور استفادہ کیا جس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا ذکر موجود ہے، جبکہ ان تمام آیات سے صرف نظر کیا جس میں انسان کو عقل، علم، تفکر، تدبر اور ارادے سے مزین فرمایا ہے اگرچہ یہ مدرسہ فکر زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکا لیکن مسلمانوں میں آج بھی ان نظریات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔

بنو امیہ نے جبریہ کی حکومتی سطح پر پذیرائی کی کیونکہ ان کے نظریات سے ان کی آمریت اور جبر واستبداد کو استحکام اور تقویت حاصل ہو رہی تھی لیکن سماجی سطح پر اس نظریے سے معاشرتی اقدار کا انحطاط وقوع پذیر ہوا اس کے ساتھ ہی مسلمان اپنے آپ کو اخلاقی پابندیوں سے آزاد سمجھنے لگے۔

ان تمام باتوں کے ردعمل میں مسلمانوں کا ایک تیسرا مدرسہ فکر قدریہ وجود میں آیا۔ ۲۱۲

اس مدرسہ فکر کا بانی معبد الجہینی تھا جس نے بنو امیہ کی مطلق العنان حکمرانی کی پرزور مخالفت کی اور جس کے نتیجے میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے سن 80ھ میں اس کو پھانسی دے دی، اس کے بعد قدریہ کی تعلیمات کے فروغ کے لیے غیلان الدمشقی آگے آئے جنھوں نے بنو امیہ کی غاصبانہ اور آمرانہ حکومت کی پرزور مخالفت کی، لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے لوگوں کو یہ پیغام دیا کہ نیکی کا حکم دو اور برائی سے روکو لیکن اس کے لیے پرتشدد طریقہ کار سے گریز کرتے ہوئے واعظ و نصیحت کو اپناؤ تاکہ لوگ دین کی طرف خوش دلی سے راغب ہو سکیں لیکن انھیں اپنے اس پیغام کی بڑی بھاری قیمت چکانی پڑی اور خلیفہ وقت ہشام بن عبدالملک نے انھیں پھانسی پر لٹکا دیا

لیکن مدرسہ فکر قدریہ کی شہرت شام کے ساحلی شہر بصرہ تک جا پہنچی جہاں حضرت حسن بصریؒ نے اسی فکر سے متاثر ہوکر لوگوں کو اس کی تعلیم دینا شروع کردی۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کے مدرسہ قدریہ کو تاریخ میں کئی اعتبار سے اہمیت حاصل ہے مثلاً یہ پہلا مدرسہ فکر ہے جس نے مسئلہ قدر و جبر یعنی Free will and Predestination پر جو کے اسلام کا انتہائی نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے اس پر اسلامی عقائد وفکر کی روشنی میں بحث کی۔

الغرض پہلی صدی کے اختتام تک مرجئہ، جبریہ اور قدریہ مدرسہ فکر وجود میں آ چکے تھے جو اسلام کے داخلی محرکات تصور کیے جاتے ہیں۔

اسلام کو خارجی محرکات کا بھی سامنا تھا اور یہاں بھی وہ پوری طاقت اور توانائی سے برسر پیکار تھا دوسری صدی کے نصف اول تک بغداد، کوفہ، بصرہ، فسطاط اور دمشق دنیا بھر کے لوگوں کے لیے مذہب، فکر و فلسفہ اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے پسندیدہ جائے قرار تصور کیے جانے لگے یہی نہیں بلکہ اسلام کا دیگر مذاہب سے بھی براہ راست مقابلہ تھا، جن میں شامل
عیسائیت، یہودیت، ثنویت، دہریت، مانی ازم، بدھ ازم، مزدک ازم، یونانی فلسفے اور زرتشتی عقائد تھے یعنی اب ماضی کی وہ سیدھی سادھی سی عملی مذہبیت کے جس کو ہم Practical relgiosity or faith.in.action کہتے ہیں وہ صورت حال باقی نہیں رہی تھی، بلکہ اب یہ فلسفیانہ موشیگافیوں اور متکلمانہ مباحث یعنی Philosophical speculation and dialectical theology میں تبدیل ہو چکی تھی۔

اب مسلمان حکمرانوں کے سامنے سب سے بڑا چیلنج یہ تھا کے کس طرح سے اسلامی عقائد کو دیگر مذاہب اور خارجی اثرات سے محفوظ رکھا جائے لہٰذا اس صورت حال کے نتیجے میں مسلمانوں کا چوتھا مدرسہ فکر معتزلہ وجود میں آ گیا۔ ۲۱۳ اس وقت مسلمان خاصی مشکل اور سنگین صورت حال سے گزر رہے تھے جبکہ معتزلہ فکر کے حامیوں کی اولین کوشش یہ تھی کے کسی طرح سے بھی حالات کو

قابو میں رکھتے ہوئے، باہمی اختلافات کو کم سے کم کیا جائے اور ایسے احکامات وضع کیے جائیں جو سب کے لیے قابل قبول ہوں۔

معتزلہ فکر کے پیروکاروں کا بنیادی مسلک یہ تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب شخص کو کافر نہیں بلکہ مومن کہیں گے۔اور یہی وہ بنیادی مسلک تھا جس پر اس جماعت کا قیام عمل میں آیا۔تاریخ میں معتزلہ کو مسلمانوں کا پہلا عقلیت پسند یعنی Rationalist مدرسہ فکر بھی کہا جاتا ہے جو خارجی دباؤ کے نتیجے میں سامنے آیا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کے اسلام میں اب تک باقاعدہ علم الکلام ۲۱۴ کی ابتداء نہیں ہوئی تھی اگر دیگر مذاہب کی طرف سے مسلمانوں کو یہ چیلنجز درپیش نہ ہوتے تو شاید اب بھی اس کی ضرورت نہ ہوتی لیکن روز بروز وسعت پاتی ہوئی اسلامی سلطنت کو مختلف مذاہب، رسم ورواج، تہذیب وتمدن معاشرتی، سماجی، ثقافتی روابط اوران کے اثرات بدستور متاثر کر رہے تھے جس کے نتیجے میں انھوں نے مجبوراً اپنے عقائد ونظریات کی وضاحت اور مکمل تشریح وتدین کے لیے پہلی بار عقلی اور فلسفیانہ بنیادوں پر علم الکلام کی بنیاد رکھی، جس نے بہت ہی جلد ترقی کے کئی مراحل طے کیے۔

معتزلہ اسلام کا وہ پہلا مدرسہ فکر ہے جس نے مسلمانوں کے عقائد ونظریات کی عقلی اور فلسفیانہ انداز میں بحث کر کے اس کی حفاظت کی اور یونانی فلسفیانہ طرز استدلال کو اپناتے ہوئے اپنے موقف کی حمایت کرتے ہوئے غیر مسلموں کو خود انھی کی زبان اور انداز میں جوابات دیئے لیکن ایسا کرتے کرتے وہ خود ہی افراط وتفریط کا شکار ہوگئے اور کئی فرقوں میں بٹ گئے کیونکہ معتزلہ فلسفہ اور عقلیت پر ہی مکمل انحصار کرتے تھے، لہٰذا وہ عقل کو وحی کے برابر اور اس کے ہم پلہ قرار دینے لگے۔معتزلہ قرآن کریم میں تحریف تو نہ کر سکے البتہ انھوں نے اس کی عجیب وغریب تاویلات شروع کردیں جو ان کے مسلک اور نظریات کی حمایت کرتی تھیں۔

اس حوالے سے ابن قتیبہ نے کہا کے معتزلہ قرآن کریم کی عجیب تفاسیر کرنے لگے۔ ۲۱۵۔
اس کے ساتھ ہی وہ روایت حدیث سے بھی کم التفات کرتے۔ ۲۱۶۔
اور یہی نہیں بلکہ انھوں نے حدیث کی بنیادوں کو بھی ہلا کر رکھ دیا اس حوالے سے وہ کہا کرتے کے خبر واحد، جسے عدول نے روایت کیا ہو، وہ موجب علم نہیں۔ ۲۱۷۔
معتزلہ مدرسہ فکر کی اس فلسفہ اور عقل پسندی کا ردعمل تو بہر حال ضروری تھا لہٰذا مسلمان بنیاد پرست جو Fundamentalist کہلاتے ہیں، انھوں نے معتزلہ کے افکار و نظریات کی بھرپور مخالفت کی اور اس مخالفت کے نتیجے میں مسلمانوں کا ایک پانچواں مدرسہ فکر اشاعرہ۔ ۲۱۸۔ کے نام سے وجود میں آ گیا جس کے بانی ابوالحسن اشعری کا تعلق حنبلی مسلک سے تھا جن کو اہل حدیث بھی کہا جاتا ہے۔ اہل حدیث کے بارے میں یہ مشہور ہے وہ اپنے موقف کے حوالے سے بے حد بنیاد پرست اور متن پرست واقع ہوئے ہیں وہ قرآن و حدیث کو اس کے لفظی معنوں میں لیے جانے کے سختی سے قائل ہیں۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کے اشاعرہ، مرجئہ اور جبریہ کے نظریات کی ایک ترقی یافتہ شکل ہیں اگر چہ ان کے نظریات معتزلہ کے کے نظریات کے بالکل برعکس ہیں لیکن معاشرے میں معتزلہ مدرسہ فکر کے فلسفیانہ اور عقلی دلائل کے اثرات اس قدر رچ بس گئے تھے کے بلا آخر اشاعرہ کو بھی معتزلہ کے انداز فکر کو اپناتے ہوئے اپنے موقف کی وضاحت کرنی پڑی۔
اور نتیجے میں اشاعرہ کے مدرسہ فکر میں اختلاف پیدا ہو گیا کیونکہ اختلاف رکھنے والا گروہ ان کے فلسفیانہ استدلال کی تو مخالفت کرتا لیکن ان کے نظریات کی حمایت کرتا تھا لیکن یہ امر قابل غور ہے کے اشاعرہ کی بنیاد اور متن پرستی جو کے ان کی فکری بنیاد کا حاصل تھی کو اگر اس دور میں دیکھا جائے تو اس میں اصلاح کی گنجائش بہر حال موجود تھی کیونکہ دور رسالت ﷺ اور اشاعرہ کے درمیان صدیوں کے فاصلے حائل ہو چکے تھے اور جس دور میں یہ اپنے پیغام کی اشاعت کر رہے تھے اس

کے تقاضے بھی بدل چکے تھے لہٰذا وقتی تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضرورت اس امر کی تھی کے جدید علوم وفنون اور آلات کی روشنی میں قرآن وسنت کی تعبیر اور تفسیر کی جائے۔

خود خلفاء راشدین نے اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے فکر اسلامی کو اپنے دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا تھا۔ اشاعرہ کا مدرسہ فکر تقریباً دوسو سالوں تک اپنے مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرتا رہا لیکن اس جدوجہد کے باوجود انھیں اکثریت کی تائید حاصل نہ ہوسکی۔

بلا آخر امام غزالیؒ نے آگے چل کر اس ضمن میں اہم کردار ادا کیا جس کا ذکر چوتھے دور میں آئے گا لیکن فکر اسلامی کے اس تیسرے دور میں فقہ، اصول فقہ یا قانون سازی اور اصول قانون سازی جسے Law and Jurisprudence بھی کہتے ہیں نے حیرت انگیز ترقی کی اس کے ساتھ ہی اسلامی تصوف نے بھی مرحلہ وار ترقی کے کئی منازل طے کیے اس طرح دوسری صدی کے اختتام تک تصوف اسلام کا ایک انتہائی پسندیدہ اور طاقتور عنصر بن گیا، کیونکہ لوگوں کی اکثریت فقہاء کے بتائے ہوئے اسلام کے علاوہ اندرونی یا باطنی تزکیہ نفس کی بھی قائل تھی لہٰذا اسلامی تصوف نے تیزی سے ترقی کے مراحل طے کیے اور چوتھی و پانچویں صدی کے آتے آتے سوائے چند بنیاد پرستوں کے تصوف دنیائے اسلام پر چھا گیا۔ اسلامی تصوف نے دیگر مذاہب کے صوفیانہ اثرات کو بھی قبول کیا، لیکن اس ضمن میں فقہاء کرام نے اپنے شدید ردعمل سے اس کا مقابلہ بھی کیا لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں ہے کہ تیسری صدی سے ہی صوفیاء کرام نے اسلام کی ترویج واشاعت میں نہایت اہم کردار ادا کیا الغرض فکر اسلامی کا یہ تیسرا دور جو کے 400 سالوں پر محیط ہے، اس میں زندگی کے ہر شعبے میں بے مثال ترقی ہوئی اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں نے اس نکتے کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ فکر اسلامی کا ارتقائی سفر اسی وقت کامیابی سے طے ہوسکتا ہے جب اس کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے، اور یہی وہ نکتہ خاص ہے جو اسلام کو ایک آفاقی مذہب ثابت کرتا ہے۔

4۔فکر اسلامی کا چوتھا دور

اس دور کو اسلامی فکر وعمل کو حتمی اور آخری شکل میں منضبط اور مدون کرنے کا دور یعنی Period of consolidation and standardization بھی کہہ سکتے ہیں۔اس دور کی ابتداء امام غزالیؒ کی اسلامی فکر وعمل کو معیاری اور مستند بنانے کی تحریک سے شروع ہوئی۔چوتھے دور میں مختلف مذاہب اور مسالک فقہ سے تعلق رکھنے والے فقہاء ایک دوسرے سے مناظروں میں مصروف تھے اور ان کا یہ خیال تھا کے صوفیاء، متکلمین اور فلاسفہ اسلام کی حدود سے متجاوز ہیں اس کے ساتھ ہی وہ دین میں نت نئی باتوں کو شامل کرنے کے بھی ذمہ دار ہیں لیکن ان تمام تر اختلافات کے باوجود فکر اسلامی آزادی، زندگی اور تازگی کے ساتھ رواں دواں تھی دوسری جانب فقہ، تصوف، کلام اور فلسفے میں روز بروز اضافہ بھی ہو رہا تھا اور مختلف مکاتب فکر مکمل مذہبی آزادی اور اپنے تمام تر اتفاقات اور اختلافات کے باوجود بہ احسن وخوبی اپنی منازل کی جانب گامزن تھے۔فکر اسلامی کے اس چوتھے دور میں امام غزالیؒ نے یہ کوشش کی کہ ایک ایسا متفقہ معیاری اور مستند طریقہ وضع کیا جائے جو سب کے لیے قابل قبول ہو اور اس میں تمام علوم و فنون کو باہمی توازن کے ساتھ یکجا اور ہم آہنگ کر دیا جائے۔

امام غزالیؒ کی اس معیار بندی کو Ghazalian standardization بھی کہتے ہیں۔

غزالی درج ذیل ان تین نکات کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔

۱۔تصوف۔

۲۔اشاعرہ کی تعلیمات۔

۳۔اور اس وقت کے مدون کیے گئے فقہی قوانین۔

وہ ان تینوں عناصر کو فکر اسلامی کے لیے لازم وملزوم سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ تمام باتوں کو غیر معیاری اور غیر مصدقہ مانتے ہوئے مسترد کرتے ہیں لیکن ابھی کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کے امام غزالیؒ

کے مقررہ کردہ معیار کے منفی اور مثبت اثرات رونما ہونا شروع ہو گئے۔ مثبت اثرات تو یہ تھے کے امام غزالیؒ کی یہ بڑی خدمت تصور کی جاتی ہے کے انھوں نے مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر کو یکجا کر دیا جس کی وجہ سے امت مسلمہ کے کئی اختلافات ختم ہو گئے اور مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے ایک معیاری اور مستند طریقہ کار وضع کر لیا گیا لیکن اس کے منفی اثرات یہ تھے کے فقہ اسلامی کی گزشتہ 400 سالہ نشونما، ارتقاء اور تازگی شدت سے متاثر ہوئی جس کے نتیجے میں تمام مکاتب فکر تقلید اور جمود کا شکار ہو گئے بالخصوص فقہ اور کلام پر تو اس کے بے حد منفی اثرات مرتب ہوئے اس طرح اسلام میں نئی فکر کے سوتے خشک ہو گئے اور مسلمان ذہنی اور فکری اعتبار سے جمود کا شکار ہو گئے۔ جس کے شدید اثرات اگلے ادوار پر مرتب ہوئے۔

5۔ فکر اسلامی کا پانچواں دور
(1300ھ۔۔505ھ اندازاً):

فکر اسلامی کے پانچویں دور کو ہم جمود و تقلید کا دور یعنی Period of stagnation and blind imitation بھی کہتے ہیں، یہ دور تقریباً 800 سالوں پر محیط ہے اس کی ابتداء امام غزالیؒ کی وفات کے بعد سن 505ھ میں ہوئی۔ اس دور میں سلجوق برسر اقتدار تھے کہنے کو تو اس دور کی ابتداء چھٹی صدی سے شروع ہوئی لیکن تقلید و جمود کا سلسلہ آج تک کسی نہ کسی شکل میں جاری ہے۔ اس دور میں مسلمان علمی، عملی، فکری اور ذہنی انحطاط و زوال کا شکار تھے بالخصوص فقہی امور براہ راست نشانے پر تھے یہی نہیں بلکہ علم الکلام کے مباحث بھی تقریباً متروک ہوئے البتہ تصوف اور فلسفے نے کچھ ترقی کی گو کہ جمود و تقلید کی کئی وجوہات ہیں جس کو جاننے کے لیے ماضی کے حالات و واقعات کا مختصراً ذکر ضروری ہے۔

دوسری اور تیسری صدی میں کئی مکاتب فقہ وجود میں آئے جن میں سے کچھ چوتھی اور پانچویں صدی کے آتے آتے یا تو ختم ہو گئے یا پھر دیگر مقبول مکاتب فقہ میں ضم ہو گئے۔

ان میں سے صرف چھ مذاہب فقہ ایسے ہیں جو کہ اپنے ارتقائی مراحل سے آج تک گزر رہے ہیں ،جن میں شامل۔

۱۔زیدی۔۔۔ بانی مذہب۔امام زید بن علیؒ بن حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب۔

۲۔جعفری۔۔۔ بانی مذہب۔امام جعفر صادقؒ۔

۳۔حنفی۔۔۔ بانی مذہب۔امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ۔

۴۔مالکی۔۔۔ بانی مذہب۔امام مالک بن انسؒ۔

۵۔شافعی۔۔۔ بانی مذہب۔امام محمد بن ادریس شافعیؒ۔

۶۔حنبلی۔۔۔ بانی مذہب۔امام احمد بن حنبلؒ ہیں۔

ابتداء میں بیان کیے گئے دو فقہی مسالک یعنی زیدی اور جعفری کا تعلق اہل تشیع سے ہے اور بقیہ چار کا تعلق اہل سنت سے ہے۔ یہاں ہم زیدی اور جعفری پر بحث نہیں کریں گے بلکہ ہماری بحث چار اہل سنت اماموں تک محدود رہے گی اس ضمن میں تین باتیں زیادہ قابل غور ہیں۔

۱۔دوسری صدی کی ابتداء اور تیسری صدی کے اختتام تک جو چھ مذاہب فقہ آج تک موجود ہیں اور تقریباً اتنے ہی مذاہب فقہ جو پانچویں صدی تک باقی رہ کر ختم ہوئے ان سب میں ایک بات مشترک تھی اور وہ یہ کہ ان سب فقہی مسالک کے بانیوں کو مسلمانوں نے مجتہد مطلق کا درجہ دے دیا اور ان کے اجتہادات کی پیروی کی یعنی چوتھی صدی تک مسلمان فقہ میں اختلاف رائے کے حق کو بجا سمجھتے ہوئے مختلف فقہی تعبیرات کو قبول کر لیا کرتے تھے۔

۲۔ان تمام مذاہب فقہ کی پہچان ان کے بانیان کی ذاتی رائے،اجتہاد اور ماخذ شریعت کی مختلف تشریحات پر قائم ہے یعنی ان بانیان کو بحیثیت مجتہد مطلق اس بات کا حق حاصل تھا کہ وہ ماخذ شریعت کی اپنے اجتہاد اور رائے سے تشریح کریں جسے ان کے پیروکار ماننے کے لیے تیار تھے۔

۳۔تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کے ان بانیان مذہب کی فقہی رائے سے ان کے اپنے شاگرد بھی اختلاف رائے رکھتے تھے اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنے اساتذہ کی اندھی تقلید سے بھی گریزاں تھے

اس ضمن میں وہ بالکل آزاد اور خود مختار تھے اور اپنے علم و اجتہاد سے اپنی انفرادی رائے کا بلا خوف وتردد اظہار کیا کرتے اس وقت دنیا بھر میں سب سے بڑی تعداد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے پیروکاروں کی ہے۔

فقہ حنفی میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر شاید 15 فیصد عمل کیا جاتا ہو اور باقی ۸۵ فیصد مسئلوں پر صاحبین کی رائے یعنی اگر امام ابویوسفؒ اور امام شیبانیؒ متفق ہوں تو ان کی رائے پر فتویٰ دیا جاتا ہے امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر نہیں۔۲۱۹ ـــ

دوسری مثال امام شافعیؒ کی دی جاسکتی ہے آپ ایک منفرد فقیہ کی حیثیت سے جانے اور مانے جاتے ہیں اور دنیا بھر میں امام ابوحنیفہؒ کے بعد سب سے زیادہ مقلدین آپ کے ہیں آپ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ کے اساتذہ میں شامل امام ابوحنیفہؒ، امام شیبانیؒ اور امام مالکؒ تھے لیکن اس کے باوجود نہ تو آپ فقہ حنفی کے پیرو تھے اور نہ ہی فقہ مالکی کے بلکہ آپ نے ان دونوں سے اختلاف رائے کرتے ہوئے خود اپنے اصول فقہ مرتب کیے جبکہ آپ نے حنفی مسلک کے اصول رائے اور استحسان کی بھی بھرپور مخالفت کی دیگر فقہاء کرام کے مقابلے میں امام شافعیؒ کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ آپ کے کئی شاگردوں نے مختلف فقہی مسالک کی بنیاد بھی رکھی اور اس کے بانی کہلائے جن میں شامل امام احمد بن حنبلؒ، امام داؤدؒ، امام ظاہریؒ، امام ابوثورؒ، امام بغدادیؒ، امام ابوجعفر بن جریر طبری اور کئی ہیں ان تمام حضرات کا شمار امام شافعیؒ کے براہ راست شاگردوں میں ہوتا ہے۔ آپ کے عہد میں فقہاء کے دو طبقات یعنی اہل حدیث اور اہل رائے میں شدید نوعیت کے اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔

اہل حدیث فقہاء وہ تھے جو جمع و تدوین احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سلسلے میں دن رات لگے ہوئے تھے اہل رائے فقہاء اسلامی قوانین کو وضع اور منضبط کرنے کی کوششوں میں مصروف تھے تاہم دونوں جماعتوں میں اختلاف کا اصل سبب یہ تھا کے اہل رائے کو احادیث پر مکمل دسترس حاصل نہ تھی جس بناء پر وہ یہ فرض کرتے ہوئے کے حدیث میں فلاں بات نہیں ہے اس لئے وہ سکوت

کرتے ہوئے بذریعہ قیاس اس معاملے سے متعلق نئے احکامات وضع کرتے بعض اوقات احادیث میں اس معاملے سے متعلق اشارہ موجود ہوتا اس بناء پر اہل حدیث فقہاء، اہل رائے پر کفر کا فتویٰ عائد کرتے ہوئے یہ کہتے کے احادیث میں تو اس معاملے سے متعلق واضح احکامات موجود ہیں تو پھر اس سے سرف نظر کے کیا معنی؟ لیکن اہل رائے فقہاء ایسا عمداً نہیں کیا کرتے بلکہ ان سے یہ غلطی ناواقفیت کی بناء پر سرزد ہوجاتی۔

امام شافعیؒ نے اہل حدیث اور اہل رائے دونوں ہی فقہاء سے حصول علم کیا اس بناء پر انھیں فلسفہ، کلام، فن اجتہاد اور استنباط و استقراء میں مکمل دسترس حاصل تھی چنانچہ ان کی ذات میں ایک ایسا قابل عالم پیدا ہو گیا جس میں ان دونوں گروہوں میں ربط پیدا کرنے کی مکمل صلاحیت تھی۔ انھوں نے اپنے اس علم سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے اتحاد بین المسلمین کے حوالے سے نمایاں کردار ادا کیا اور اصول فقہ پر ایک کتاب 'کتاب الرسالہ' کے نام سے تحریر کی جس کا شمار اصول فقہ کے قدیم ماخذوں میں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ کا کوئی بھی شاگرد از خود کسی فقہی مسلک کا بانی نہ بن سکا۔ امام ابوحنیفہؒ کے دور میں اسلامی قوانین کی تدوین و توضیح میں حکومتی اور ذاتی سطح پر اقدامات کیے گئے۔ خلیفہ وقت المنصور نے جو کے امام مالکؒ کا ہم مکتب بھی تھا اس نے امام ابوحنیفہؒ اور بعد میں امام مالکؒ سے یہ درخواست کی کہ ایک ایسی فقہ مدون کی جائے جسے تمام اسلامی سلطنت میں نافذ کیا جا سکے۔

خلیفہ المنصور نے امام مالکؒ سے استدعا کی کہ وہ ان کی تصنیف موطا کو حکومتی سطح پر نافذ کرنے کا خواہش مند ہے لیکن اس کے جواب میں امام مالکؒ نے معذرت کر لی کیونکہ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ کسی فرد واحد کی رائے کو تمام اسلامی ممالک میں نافذ کر دیا جائے ان کے خیال میں عوام الناس کو اختلاف رائے کا مکمل حق حاصل ہونا چاہیے۔

آپ کی تصنیف موطا کا یہ امتیاز ہے کے اس میں چاروں فقہاء کے فقہی اجتہادات کی بنیادیں پائی جاتی ہیں جبکہ اس میں موجود تمام اجتہادی ذخائر کا منبع اور اس کا ماخذ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کے

فقہی اجتہادات پر مبنی اور منحصر ہے اور حقیقت تو یہ ہے کے ان دونوں حضرات کے اجتہادات کی بنیاد پر ہی چاروں فقہ کا ارتباط عمل میں آیا جس کو امام مالکؒ نے موطا میں سمو دیا۔

اس اعتبار سے چاروں فقہی مسالک کی جڑیں بالواسطہ اور بلاواسطہ طور پر موطا امام مالکؒ میں موجود ہیں جب ہی موطا بغیر کسی اختلاف مسلک کے ہر فقہ میں مقبول ہے اور تمام بڑے فقہی مسالک کے فقہاء اس میں دستیاب مواد سے استفادہ کرتے ہیں اس لحاظ سے اگر موطا امام مالکؒ کو درس حدیث کی بنیاد بنایا جائے تو دیگر مسالک کے کئی فقہی اختلافات کو کم کیا جاسکتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ نے برسہابرس کی محنت شاقہ کے بعد بالآخر اسلامی قوانین کو مرتب کردیا جس کے بارے میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ پورے وثوق اور اطمینان سے یہ کہتے ہیں کے یہ قوانین Justinian Code سے زیادہ مکمل اور مناسب ہیں۔۲۲۰؎

امام ابوحنیفہؒ کا طریقہ اجتہاد اور حلقہ درس بھی منفرد نوعیت کا تھا۔انھوں نے کبھی بھی انفرادی سطح پر مسائل کے حل کی کوشش نہیں کی بلکہ ہمیشہ اجتماعی کوششوں کو سراہا آپ کے حلقہ درس میں شامل ہونے کی بڑی سخت شرائط تھیں لہٰذا ایک روایت کے مطابق آپ کے 40 دوسری روایت کے مطابق آپ کے 80 شاگرد تھے آپ اس وقت تک کسی کو اپنا شاگرد نہ بناتے تھے جب وہ آپ کے طے کردہ معیار پر پورا نہ اترتا اور مخصوص علوم میں خاص مہارت کا ثبوت نہ پیش کرتا چنانچہ آپ کے منتخب کردہ شاگرد ماہر قانون ہونے کے ساتھ ہی اپنے اندر ایک ادارہ کی حیثیت بھی رکھتے تھے پھر امام ابوحنیفہؒ ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کرتے جس کا قرآن وسنت کی روشنی میں حل تلاش کیا جاتا اور اکثر تو یہ بھی دیکھنے میں آتا کے یہ مباحثہ ہفتوں نہیں بلکہ مہینوں تک جاری رہتا فقہاءکرام اپنی تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے بالآخر اس معاملے سے متعلق فتویٰ تحریر کرتے اکثر امام ابوحنیفہؒ کے شاگردان کی رائے سے اختلاف کرتے لیکن یہ اختلاف ذاتیات پر نہیں بلکہ خدمت دین کے لیے تھا پھر استاد اور شاگردوں کے فتاویٰ کو جوں کا توں تحریر کرلیا جاتا۔ابتدائی صدیوں میں تو یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ نظر آتی ہے کے فقہاء

نے بڑی جراءت، ایمانداری، دیانت داری اور آزادی کے ساتھ اس ذمہ داری کو بہ احسن وخوبی نبھایا۔

اس حوالے سے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دو اقوال ذیل میں درج ہیں:

۱۔علمنا هذا رائی، وهو احسن ماقدرنا علیه۔ضمن قدر علی غیر ذالک فله ما رایٰ ولنا ما راینا۔۲۲۱۔

ترجمہ۔ ہمارا یہ علم (مسائل فقہ میں) ہماری رائے ہے، اور ہمارے نزدیک یہی سب سے بہتر تھی جو ہم حاصل کر سکے ہیں اگر کوئی دوسرا شخص مختلف رائے یا نتیجے پر پہنچتا ہے تو اس کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا اسی طرح حق ہے جس طرح ہم کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق ہے۔

۲۔امام مالکؒ فرماتے کہ میں ایک انسان ہوں میری بات صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی، پس میری باتوں کو اگر قرآن وسنت کے مطابق پاؤ تو انھیں اپنالو اور اگر اس کے خلاف پاؤ تو اسے رد کردو۔ ۲۲۲۔

بعد کا دور جو امام غزالیؒ کے ہاتھوں انجام پایا اس دور میں بھی فقہی معاملات میں کسی حد تک زندگی اور تسلسل کا عمل دخل برقرار تھا لیکن اس کے بعد چھٹی صدی کی ابتداء سے تقلید محض یا جمود کا دور شروع ہوا جو کم وبیش آج تک جاری ہے حالانکہ اس دور میں امام ابن تیمیہ، امام شاطبی اور دیگر مجتہدین نے جمود کے خاتمے کی کوششیں کیں لیکن وہ اتنی بارآور ثابت نہ ہو سکیں کیونکہ مسلمان ان چاروں بانیان مذہب کے علاوہ کسی کو بھی فقہی مسائل میں مجتہد مطلق کا درجہ دینے کے لیے تیار نہ تھے، ان کی اسی مسلک پرستی اور سہل پسندی کے نتیجے میں قیاس، رائے اور اجتہاد میں جمود پیدا ہونا شروع ہو گیا جس کے واضح اثرات اجماع پر بھی مرتب ہوئے اور اب یہ صورت حال ہے کہ قرون وسطیٰ میں کیے گئے اجماع کے بعد کسی دوسرے اجماع کو یہ حق حاصل نہیں کے وہ اپنے سے پہلے کو منسوخ کر سکے جبکہ فقہ حنفی کے ایک مشہور امام ابو یوسف البزدوی کے مطابق ! نیا اجماع پرانے اجماع کو رد کر سکتا ہے۔ ۲۲۳۔

مندرجہ بالا مسلمہ ماخذ شرعی ہی جب جمود کا شکار ہو گئے تو دیگر فقہی ماخذ جن میں شامل استحسان، استصلاح، استصحاب اور استدلال تھے وہ بھی متروک ٹھہرے، اور اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان گزشتہ آٹھ سو سالوں سے تقلید پر اکتفا کیے بیٹھے ہیں جس کی وجہ سے فکر اسلامی کے تسلسل اور نشونما میں وہ حرکت، حرارت اور زندگی کے آثار مفقود نظر آتے ہیں جو ماضی میں کبھی ان کا خاصا تھے اگرچہ اس تقلید اور جمود کے خلاف ہر جانب مسلسل تنقید کی جارہی ہے لیکن سرے دست اس پر عمل درآمد نظر نہیں آرہا۔ اس موضوع پر مزید کلام فکر اسلامی کے چھٹے دور میں کیا جائے گا۔

6۔ فکر اسلامی کا چھٹا دور
(مختلف تحریکات کا عبوری دور):

فکر اسلامی کا یہ چھٹا دور اصل میں گزشتہ پانچ ادوار کا ہی تسلسل ہے۔ اس چھٹے دور میں دنیا کے مختلف طول و عرض میں پائی جانے والی دیگر اقوام پر فکر اسلامی کے جمود اور زوال اور اس کے ردِ عمل کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا جارہا ہے اس دور کا حتمی نام نہیں سوائے اس کے کہ یہ دور مختلف تحریکات کا عبوری دور ہے یا یہ کہ اس دور میں تقلید و جمود کے خلاف صدائے احتجاج بلند ہو رہی ہے یا عوام و خواص میں نئے مذہبی شعور کی بیداری عمل میں آرہی ہے وغیرہ۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کے جب بھی معاشرے میں مذہبی زوال آتا ہے عام طور پر اس معاشرے کے افراد مختلف مدرسہ فکر میں تقسیم ہو جاتے ہیں اس چھٹے دور میں تین مدرسہ فکر کے خیالات اور رجحانات کا مختصر جائزہ بھی پیش کیا جائے گا تا کہ اقبال کے نقطہ نظر کی بھی وضاحت ہو سکے اس چھٹے دور کے تین مدرسہ فکر یہ ہیں۔

۱۔ بنیاد پرست۔ Fundamentalist

۲۔ جدیدیت پسند یا ترقی پسند۔ Modernist

۳۔ روایت پسند یا قدامت پسند۔ Traditionist or Conservative

ا۔ بنیاد پرست۔ Fundamentalist

بنیاد پرستی یا حرف پرستی کی سب سے طاقتور تحریک اٹھارویں صدی میں نجد میں عبدالوہاب نجدی نے شروع کی۔ یہ تحریک وہابی یا سلفی بھی کہلاتی ہے اگر چہ اس تحریک کی فکری اساس چودھویں صدی میں امام محمد تقی الدین تیمیہ نے رکھی۔ اس مدرسہ فکر کو ماننے والوں کو احیاء پسند، بنیاد پرست، حرف پرست یا خالصیت پسند یعنی revivalist, (fundamentalist, literalist, purificationist) بھی کہا جاتا ہے۔

اس مدرسہ فکر کے مطابق معاشرتی زوال کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مذہبی تعلیمات اور اس کی ادائے گی میں وہ پہلے جیسی خالصیت اور شدت برقرار نہ رہی جس کے سبب معاشرہ انحطاط پذیر ہوا۔ یوں تو اس مذہب کے کئی پیروکار ہیں لیکن یہاں ہم صرف ان چند شخصیات کا ذکر کریں گے جن کے نظریات کے اثرات معاشرے پر مرتب ہوئے، ان میں شامل امام احمد بن حنبلؒ، امام ابن تیمیہؒ، محمد ابن عبدالوہاب نجدی اور مجدد الف ثانی ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کی گہری وابستگی امام احمد بن حنبلؒ کے مدرسہ فکر سے تھی جو کے اہل حدیث اور بنیاد پرست کہلاتے ہیں، ان کے نظریہ کے مطابق قرآن وسنت کا اصل متن ہی قابل تقلید ہے اور دیگر تمام انداز فکر و عمل قابل مذمت ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے تحریک کے پرور دا تھے اور عبدالوہاب نجدی کی تحریک ان دونوں حضرات کے نظریات کی پر تشدد حمایت اور احیاء پر مبنی تھی لہٰذا اٹھارہویں صدی کی اس وہابی تحریک کے اثرات عالم اسلام پر بلواسطہ اور بلا واسطہ مرتب ہوئے۔

اٹھارہویں صدی اس اعتبار سے بھی اہم ہے اس صدی میں مسلمان اپنا سیاسی تشخص کھو رہے تھے جبکہ معاشرے پر مغربی اثرات کا غلبہ بدستور جاری تھا، اور معاشرہ جمود اور تقلید کے باعث انحطاط کا شکار تھا۔ ایسے میں عبدالوہاب نجدی نے معاشرتی زوال کے اصل اسباب دریافت کیے ان کے خیال میں مسلمان قرآن وسنت کی حرف بہ حرف تقلید سے گریزاں ہیں اور اس کے ساتھ ہی صحابہ

کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی اتباع سے بھی منحرف ہیں لہٰذا اس دور پرفتن میں اہل حدیث کے افکار و نظریات کا اتباع وقت کی اہم ترین ضرورت ہے اس مدرسہ فکر نے حنفی اور دیگر تمام مدرسہ فکر کی پرزور مخالفت کی ان کے خیال میں تصوف کی تمام شکلیں شرک کے مترادف ہیں نیز دیگر مذاہب فقہ کی وضع کردہ اصطلاحات و ماخذ جن میں قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استصحاب اجماع اور تقلید شامل ہیں وہ تمام کہ تمام قابل مذمت ہیں البتہ عبدالوہاب نجدی اجتہاد کے قائل تھے دوسری جانب ہندوستان سے وہابی تحریک سے تقریباً ۵۰ برس قبل یعنی سترہویں صدی میں بنیاد پرستی کی ایک تحریک شیخ سرہندی کی قیادت میں شروع ہوئی، شیخ سرہندی کو مجدد الف ثانی یعنی Reviver or renovator of the second millennium بھی کہا جاتا ہے۔ ان کے اور وہابی نظریات میں کئی قدریں مشترک تھیں لیکن آپ تصوف کے حامی تھے اور آپ نے اپنی تحریک میں اس کی بھرپور تائید بھی کی آپ نظریہ وحدت الوجود ۲۲۴؎ کے مخالف جبکہ نظریہ وحدت الشہود ۲۲۵؎

کے حامی تھے اسی طرح سے آپ نے اہل حدیث کے نظریات کی مکمل حمایت کی اس کے ساتھ ہی آپ کے خیال میں استحسان، مصالح مرسلہ، مقامی رسم و رواج، سماجی قوانین اور عرف و عادات کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔ آپ ادنیٰ قسم کے معاشرتی سماجی، مذہبی اور دینی معاملات میں بھی شریعت کی حرف بہ حرف تقلید کی پابندی کیا کرتے۔ سترہویں صدی کے مسلمانوں کی زندگی میں آپ کے نظریات سے ایک انقلاب رونما ہو گیا معاشرے پر اس کے مثبت اثرات تو یہ ہوئے کے بہت سی ہندوانہ رسموں کا خاتمہ ممکن ہو سکا اور اکبر کے دین الٰہی پر بھی اس کی کاری ضرب پڑی لیکن اس سخت رویے کے باعث معاشرے پر اس کے منفی اثرات بھی مرتب ہوئے بالخصوص وہ غیر مسلم جو مسلمانوں کی ہمدردی، رواداری، محبت اور انسانیت سے متاثر ہو کر حلقہ بگوش اسلام ہو جایا کرتے تھے مسلمانوں کی اس جارحانہ طرز فکر سے اس میں نمایاں کمی واقع ہوئی۔

۲۔جدیدیت پسند یا ترقی پسند:Modernist

فکر اسلامی کے چھٹے دور کے دوسرے مدرسہ فکر کہ جنھیں جدیدیت پسند یا Modernist بھی کہا جاتا ہے اس مدرسہ فکر کا یہ خیال ہے کہ انسان اور معاشرے کو بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان سے ہم آہنگ ہوتے ہوئے اپنے اندر مثبت تبدیلیاں پیدا کرنی چاہیے، اور جو قومیں ایسا نہیں کرتی ہیں وہ انحطاط کا شکار ہو جاتی ہیں۔اس مدرسہ فکر کے ماننے والوں کے لیے عام طور پر مصلح یا Reformist کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے لیکن مصلح کی اصطلاح استعمال کرتے وقت یہ بھی سوچنا چاہیے کہ بعض شخصیات مصلح تو ہوتی ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بنیاد پرست بھی ہوتی ہیں جیسے مجدد الف ثانی۔اسی طرح بعض شخصیات جو مصلح بھی تھیں اور جدیدیت پسند بھی ان میں شامل سر سید احمد خان، سید امیر علی، مفتی محمد عبدہ اور شاہ ولی اللہ ہیں۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی 1702ء میں یعنی مجدد الف ثانی کے انتقال کے 78 برس بعد پیدا ہوئے۔تاریخ میں آپ کی شخصیت مصلح، مفکر اور عالم دین کی حیثیت سے جانی جاتی ہے آپ نے جس عزم و حوصلے سے مجتہدانہ انداز فکر سے دین اسلام کے فکر و فلسفے کی وضاحت فرمائی اس کی مثال ملنا محال ہے اس کے ساتھ ہی آپ نے قوانین شریعت و فقہ کے ارتقاء اور استنباط کے اصول اور اجماع، تقلید اور اجتہاد جیسے اہم مسائل کی بھی تشریح اور تعبیر نو کے فرائض انجام دیئے اگر چہ عبد الوہاب نجدی اور شاہ ولی اللہ ہم عصر تھے لیکن اس کے باوجود دونوں کی فکر و نظر میں تضاد موجود تھا۔عبدالوہاب نجدی تصوف کو غیر اسلامی سمجھتے تھے جبکہ شاہ ولی اللہ اس کی حمایت فرماتے تھے شاہ ولی اللہ کی تحریک اصلاحی ہونے کے ساتھ ہی کئی اعتبار سے اپنے دور کی ترقی پسند تحریک بھی تھی اس کے برعکس عبدالوہاب نجدی کی تحریک بنیاد پرستی پر مبنی تھی لیکن عالم اسلام کے دو خطوں میں اٹھنے والی ان دونوں تحریکوں نے دنیائے اسلام کے مسلمانوں کو متاثر کیا اور یہی نہیں بلکہ آگے چل کر ان دونوں بانیان تحریک کے پیروکارں نے دنیا کے مختلف حصوں میں کئی متضاد اور مختلف مکاتب فکر کی

حیثیت سے اپنا آپ منوایا شاہ ولی اللہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انھوں نے فکر اسلامی کو تاریخی تناظر میں سمجھتے ہوئے اسے اپنے عہد کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا اور اس کے ساتھ ہی مسائل کو غیر روایتی انداز میں حل کرنے کی بھی کوششیں کیں۔ آپ فقہ اسلامی کے ارتقاء اور قوانین شریعت کو اپنے عہد کے رسم و رواج، قوموں کے مزاج اور زمانے کے عادات و خصائل کے مطابق نا صرف سمجھنے کی کوشش کیا کرتے بلکہ اس کو بہت زیادہ اہمیت بھی دیا کرتے تھے۔ اس حوالے سے آپ کہتے ہیں، اگر تم رسول اللہ ﷺ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہتے ہو تو سب سے پہلے عرب امیوں کی تحقیق کرو، جن میں رسول اللہ ﷺ مبعوث ہوئے تھے وہی دراصل آپ کی شریعت کا تشریعی مادہ ہیں اس کے بعد آپ ﷺ کی اصلاح کی کیفیت کو سمجھو، جو آپ ﷺ نے ان مقاصد کے تحت تشریع و تیسیر اور احکام ملت کے باب میں کی ہیں۔ ۲۲۶

آپ مزید فرماتے ہیں کہ ارتفاقات (افادیت شرع) میں رسوم کا وہی درجہ ہے جو انسان کے جسم میں قلب کا ہے۔ شریعت نازل ہونے کے وقت انھی کو سب سے پہلے پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ اس لیے ان کی اصلیت نیکی اور مصلحت پر مبنی ہوتی ہے اور اس لیے ہم رسوم کو مطلقاً باطل یا عبث نہیں کہہ سکتے ہیں۔ ۲۲۷ ان اقتباسات کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والی اقوام کے رسم و رواج اور ان کے عادات و خصائل کو خاص اہمیت دیا کرتے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کے اسلام میں اتنی وسعت اور آفاقیت ہے کے وہ ان رسم و رواج سے ہم آہنگ ہو سکے اس اعتبار سے کہ اسلام کی گہرائیوں کو سمجھا جا سکے وہ عربوں کے تہذیب و تمدن سے واقفیت کو بھی اہم جانتے کیونکہ وحی الٰہی اور شرعی احکامات کے نزول کے وقت یہی عرب رسول اللہ ﷺ کے اردگرد جمع تھے جن سے رسول اللہ ﷺ مخاطب ہوا کرتے لہٰذا اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کے قرآن کریم کے احکامات انھی عربوں کے تہذیب و تمدن کو ملحوظ رکھتے ہوئے دیئے جا رہے تھے اگرچہ اقوام عالم ان پر بیتنے والے مختلف ادوار اور ان کے معاشرتی و سماجی پس منظر کے اعتبار سے قرآن کریم کی تشریح اور تعبیر تو قیامت تک جاری رہے گی لیکن کسی

ایک قوم یا دور کے معاشرتی اقدار و قوانین کا اطلاق دیگر اقوام اور ادوار پر نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہمیشہ اس میں نرمی اور کمی بیشی کی گنجائش کے امکانات موجود رہیں گے۔

اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم میں چوری اور زنا کے حوالے سے نا صرف واضح احکامات موجود ہیں بلکہ ان کی سزائیں بھی مقرر ہیں۔

دور اولین میں تو ان سزاؤں پر عمل درآمد کی متعدد مثالیں ملتی ہیں لیکن عباسی دور خلافت میں ان سزاؤں پر عمل متروک ہو گیا، اس کے ساتھ ہی ان قرآنی حدود کے جاری نہ کیے جانے کی صورت میں اس وقت کے علماء بھی خاموش ہیں اور آج صورت حال یہ ہے کہ دنیا میں پائے جانے والے تمام اسلامی مما لک میں سوائے سعودی عرب کے ہر جگہ یہ سزائیں متروک ہو چکی ہیں۔

اس حوالے سے عراق کے مشہور دانش ور ڈاکٹر جواد علی یہ کہتے ہیں عربوں میں یہ سزائیں زمانہ جاہلیت سے رائج تھیں اور وہ ان سے مانوس بھی تھے لیکن جب عجمیوں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوا تو ان سزاؤں میں بھی ردوبدل کی گنجائش نکل آئی تاہم پھر وہ سزائیں اختیار کر لی گئیں جن سے یہ عجمی مانوس تھے۔۲۲۸؎

شاہ ولی اللہ کے نظریات سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمان براہ راست متاثر ہوئے دوسری جانب آپ کی اصلاحی تحریک سے اقوام عالم کی دیگر تحریکیں بھی متاثر ہوئیں جو آگے چل کر آپ کی یہی فکر و نظر ان تحریکات کے لیے سرچشمہ ثابت ہوئیں جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ آپ ہمیشہ تقلید کی مخالفت کرتے اور اجتہاد کی حمایت میں رطب اللسان رہا کرتے آپ فرماتے قیامت تک ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں گے جو دین الٰہی کے پابند اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہوں گے لیکن مختلف استعداد کی بناء پر کسی قدر ردوبدل کے امکانات بہرحال ممکن ہیں۔۲۲۹؎

مسائل لامحدود ہیں اور جو قیامت پیدا ہوتے رہیں گے اور کتب فقہ میں جو درج ہے وہ نا کافی ہے چنانچہ اس بناء پر ہر زمانے میں مجتہدین کا ہونا اور اجتہاد فرض ہے لیکن آپ بلا ضرورت اور بغیر کسی وقوع حادثہ کے اجتہاد کے قائل نہیں کیونکہ اس میں غلطی کے امکانات زیادہ ہیں۔۲۳۰؎

آپ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ حنفی کو فقہ شافعی میں ضم ہوجانا چاہیے۔ ۲۳۱؎

انیسویں صدی میں مصر میں الشیخ محمد عبدہ کے نظریات وخیالات نے شہرت حاصل کی آپ جمال الدین افغانی کے شاگرد تھے۔ آپ نے جامعہ الازھر سے تعلیم حاصل کی اور وہیں استاد بھی مقرر ہوئے نیز صحافتی ذمہ داریاں بھی نبھائیں اس کے ساتھ ہی آپ کو 1889ء میں عدالت کا قاضی مقرر کیا گیا۔ آپ مصر میں ایک صاحب الرائے عالم دین کی حیثیت سے جانے مانے جاتے ہیں۔

بحیثیت مصلح کے آپ نے بنیاد پرستی کی مخالفت کی لیکن آپ کو جدیدیت پسند بھی نہیں کہا جاسکتا۔ آپ اسلام کو دور جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے اور اس کے لیے قرآن و سنت کو بنیاد تصور کرتے تھے۔ شیخ عبدہ کی فکر ونظر پر امام ابن تیمیہؒ، امام ابن قیمؒ اور امام غزالیؒ کے واضح اثرات پائے جاتے ہیں آپ تقلید کے مخالف اور ایک نئے اجتہاد کے قائل تھے اس حوالے سے آپ کی یہ خواہش تھی کہ قدیم فقہ کو رد کرکے نئی فقہ مرتب کی جائے، اس غرض سے آپ نے فتویٰ نویسی بھی کی اور انھیں شہرت بھی حاصل ہوئی لیکن علماء وقت نے اس کی پرزور مذمت کی آپ نے عیسائیوں اور یہودیوں کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا۔ آپ کے خیال میں دینی احکامات ونصوص کے سمجھنے میں جو غلطی واقع ہوگئی اس کو دور کرتے ہوئے عقائد کو درست کیا جائے۔ ۲۳۲؎

سید جمال الدین افغانی کا نام انیسویں صدی کے مصلحوں میں شامل ہے۔

آپ اتحاد اسلامی کے سب سے بڑے داعی اور دنیائے اسلام کی ایک ممتاز اور نامور شخصیت تھے۔ آپ 1838ء میں افغانستان میں پیدا ہوئے اور کئی علوم پر دسترس حاصل کی جن میں شامل علوم دینیہ، فلسفہ، اور سیاسیات قابل ذکر ہیں اس کے ساتھ ہی آپ ایک بڑے سیاستدان، صحافی اور استاد بھی تھے۔ آپ کی پرزور تقریر اور تعلیمات سے عربوں کا جذبہ ملی بیدار ہوا آپ یہ سمجھتے تھے کے مسلمانوں کو متحد ہوکر مغربی قوتوں کا جم کر مقابلہ کرنا چاہیے اور محض جدیدیت کی خاطر ان کا اتباع قابل مذمت ہے۔

آپ نے مسلمانوں کے انحطاط کے دو اسباب بیان کیے۔

۱۔مغربی قوتیں باہم متحد ہوکر مسلمانوں کے خلاف برسر پیکار ہیں۔

۲۔مسلمان بذات خود اسلامی اصولوں سے منحرف ہو گئے ہیں جس کے نتیجے زوال ان کا مقدر ہو گیا ہے۔

آپ کے خیال میں اس کا حل یہ ہے کے مسلمانوں کو سائنسی علوم کی تحصیل کرنی چاہیےاس کے ساتھ ہی مذہبی عالموں کی یہ ذمہ داری ہے کے وہ بھی دور جدید کے تقاضوں سے دین کو ہم آہنگ کریں آپ کی اصلاحی فکر کے نتیجے میں انیسویں صدی کے آخر میں مشرق وسطیٰ میں ہل چل مچ گئی اور بیسویں صدی کے آتے آتے گویا اس میں تیزی سے اضافہ ہو گیا اگر چہ یہ درست ہے کے عالم اسلام کی تمام تحریکوں کا مبداء اور منبع آپ ہی کی تعلیمات ہیں بقول کینٹول اسمتھ! افغانی نے پہلی بار عالم اسلام کے لیے بڑھتے ہوئے مغربی تسلط کے خطرے کو پہچانا اور اس سے سب کو خبردار کیا۔ ۲۳۳؎

اقبال کہتے ہیں، زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے، وہ ہی اصل موسس ہیں زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کا۔ ۲۳۴؎

یہاں ترقی پسند تحریک کے ایک سرگرم رکن مولانا عبیداللہ سندھی کی 'تحریک ریشمی رومال' کا بھی مختصراً تذکرہ ضروری ہے آپ کی اس تحریک سے برصغیر پاک و ہند میں انقلاب اور ترقی پسند خیالات کی پرزور اشاعت ہوئی، آپ ہندوستان میں تحریک آزادی کے معروف رہنما اور دینی بزرگ کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔

آپ نے عالم اسلام کے اتحاد کی ضرورت کو شدت سے محسوس کیا اور اس کے لیے تازندگی سرگرم عمل بھی رہے۔

اگر انیسویں صدی کے جدیدیت پسند اور مصلح سر سید احمد خان کا ذکر نہ کیا جائے تو بات ادھوری رہ جائے گی آپ مذہبی مصلح کی حیثیت سے سب سے پہلے مجتہد مانے جاتے ہیں کیونکہ آپ نے جدید

علم الکلام کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے متشرقین کی مسلمانوں کے خلاف آئے دن کی ہرزہ سرائی کا منہ توڑ جواب دیا اور اپنے دلائل سے یہ ثابت کیا کے اسلام خلاف عقل مذہب نہیں ہے ،اس ضمن میں انھوں نے قرآن کریم کے تمام مندرجات کو عقل اور سائنس کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان پر کفر کے فتوئے بھی لگے۔

اگر چہ ان کے جدید علم الکلام پر کئی اعتراضات ہو سکتے ہیں لیکن اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کے انھوں نے جو کچھ بھی کیا وہ مسلمانوں کی بھلائی کے لیے کیا۔اس حوالے سے آپ کہتے ہیں,

اس زمانے میں ایک جدید علم الکلام کی حاجت ہے جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں،مشتبہ ٹھہرا دیں یا اسلامی مسائل کو ان سے مطابق کر دکھائیں۔۲۳۵۔

جس قدر نقصان اسلام کو تقلید نے پہنچایا ہے اتنا کسی چیز نے نہیں پہنچایا ہے۔۲۳۶۔

اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن وحدیث سے حاصل ہوتی ہے نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔۲۳۷۔

سرسید نے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان حائل خلیج کو بہت حد تک کم کرنے کی کوشش کی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ! جب دین اسلام ہمیں اہل کتاب کے ساتھ دوستی اور میل جول رکھنے،ان کا کھانا اور ذبیحہ کھانے اور ان کے یہاں شادی بیاہ کرنے کی اجازت دیتا ہے۔۲۳۸۔

تو پھر عام مسلمانوں کو بھی اس حوالے سے کھلے دل کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ان کے خیال میں مسلمانوں کی زبوں حالی کا اصل سبب یہ ہے کے وہ تعلیمی میدان میں بہت پیچھے رہ گئے اس کے علاوہ یہ ان ہی کا طرہ امتیاز ہے کے انھوں نے سب سے پہلے دوقومی نظریے کی وضاحت کی۔

آپ نے نہ صرف وقت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین اسلام کی نئے زاویوں سے توجیہ و تفسیر کی بلکہ نئے مذہبی فکر کی تشکیل بھی کی۔۲۳۹۔

ان کی عظمت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کے زمانہ حال کے تمام اسلامی مفکرین نے ان کے

خیالات اور اجتہادات سے خوشہ چینی کی ہے اور آج ان کے نیچری ہونے پر کفر کا فتویٰ دینے والا طبقہ بھی اسلام کو دین فطرت ماننے پر مجبور ہے۔ ۲۴۰۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی اس حوالے سے کہتے ہیں آج دنیا سرسید احمد خان کے تعلیم و سیاست کے نظریات کی معقولیت تسلیم کر چکی ہے اور 'جہاد' کے مسئلے پر بھی سرسید احمد خان کا نظریہ ہی اسلامی دنیا کے لبرل اور معقولیت پسند حلقوں کا متفقہ داعیہ ہے۔ ۲۴۱۔

سرسید احمد خان کے خیالات و نظریات کو ان کے پیش رو سید امیر علی نے آگے بڑھایا آپ ایک قانون دان، مصنف، استاد، وکیل، جج اور سماجی کارکن تھے آپ نے بیرسٹری کی ڈگری انگلستان سے حاصل کی اور پھر وہیں سکونت اختیار کر لی۔

آپ نے مغربی مفکرین کے مسلمانوں اور اسلام سے متعلق غلط نظریات کو رد کرتے ہوئے ایک نئے انداز فکر کی اشاعت کی۔ آپ کی دو تصانیف جن میں شامل۔

1.The Sprit of Islam . 2. History of the saracens short

. ہیں۔

ان دونوں تصانیف نے آپ کے انتقال کے بعد مقبولیت حاصل کی اس کے علاوہ آپ نے کئی مضامین بھی تحریر کیے جن کا اصل مقصد یہ تھا کہ اسلام کی حقانیت کو ثابت کرتے ہوئے اس کی درست انداز میں منظر کشی کی جائے، اس کے ساتھ ہی اسلامی جنگوں اور غزوات سے متعلق اہل مغرب کے جو غلط نظریات تھے انھیں دور کر کے اسلام اور مسلمانوں سے متعلق شکوک و شبہات کی نفی کی جا سکے۔

۳۔روایت پسند یا قدامت پسند: Traditionist or Conservatives

فکر اسلامی کے چھٹے دور کے تیسرے مدرسہ فکر کہ جنھیں ہم روایت پسند یا قدامت پسند بھی کہتے ہیں ان کے نظریات کے مطابق مختلف مذاہب اور مسالک کے تسلسل کو برقرار رکھنا ضروری ہے وہ اس میں معمولی سی ترمیم کو بھی ناپسند کرتے ہیں یہ مدرسہ ماضی کی تمام روایات کی پاسداری کا علمبردار

اور امین ہے اور سب سے الگ تھلگ رہ کر قرون وسطیٰ کی روایات کا امانت دار ہے اس مدرسہ فکر سے تعلق رکھنے والے افراد مسلمانوں میں بکثرت موجود ہیں یہاں فکر اسلامی کے طویل ادوار اور اس کے ارتقائی سفر کو مختصراً بیان کرنے کی کوشش کی گئی۔

جس کا حاصل کلام یہ ہے کے روایت پسند طبقے کے علاوہ بقیہ تمام مکاتب فکر نے تقلید کی مخالفت اور اجتہاد کی حمایت کی ہے جبکہ ان کے مقاصد میں اختلاف موجود ہے جیسے کے بنیاد پرست جنھیں Fundamentalist بھی کہا جاتا ہے وہ تقلید کی مخالفت اور اجتہاد کی حمایت اس لیے کرتے ہیں تاکہ قرآن وحدیث کے متن پر امت کو یکجا کرتے ہوئے بقیہ تمام مسالک اور نظریات کو رد کردیں اسی طرح جدیدیت پسند جنھیں Modernist بھی کہا جاتا ہے۔

ان کے نظریات کے مطابق! تقلید کی مخالفت اس لیے ضروری ہے تاکہ قرون وسطیٰ کی تشریحات کو رد کرتے ہوئے قرآن وسنت کی روشنی میں فقہ کی جدید تدوین کی جائے جو اس دور کے تقاضوں کے مطابق ہو اس لیے یہ مکتبہ فکر اجتہاد کی حمایت کرتا ہے اور اقبال کا تعلق بھی اسی مکتبہ فکر سے ہے، ان کی فکری تشکیل میں شاہ ولی اللہ، مفتی عبدہ، جمال الدین افغانی، عبید اللہ سندھی اور سر سید احمد خان نے واضح اور براہ راست اثرات مرتب کیے ہیں۔

فکر اسلامی کا مرحلہ وار ارتقائی سفر جس کا جائزہ ہم نے دور رسالت سے زمانہ اقبال تک پیش کیا ہے اور اس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ تاریخی حقائق سے واقفیت حاصل ہو سکے، جس کے پس منظر میں اقبال کے خطبات مدراس جو کے
The Reconstruction of religious thought in Islam کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ ان خطبات میں سے چھٹا خطبہ جس کا عنوان 'اسلام میں اصول حرکت' یا 'اسلام کے نظام میں اصول حرکت' ہے۔ جس کو انگریزی میں
The Principle of movement in the structure of Islam کہتے ہیں سے آگہی حاصل کی جاسکے اہل علم حضرات اقبال کے ان خطبات کو ان کی فکر کا حاصل جانتے

ہیں ان خطبات میں اقبال نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کے حرکت اور اجتہاد میں مترادف اصول کارفرما ہیں کیونکہ کائنات ہمہ وقت محرک ہے اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کے حرکت اور تغیر ہی دراصل کائنات کی فطرت ہے اور یہی عین فطرت انسانی بھی ہے تاہم اصول حرکت ہی میں ابدیت مذہب کی اساس بھی مضمر ہے تو اس اعتبار سے بذریعہ اجتہاد ہر دور کے مسائل و مقتضیات کو باآسانی حل کیا جاسکتا ہے۔

اقبال جمود اور ٹھہراؤ کے نظریے کو یکسر مسترد کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں،

قرآن پاک کا یہ ارشاد ہے!

زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے لہٰذا مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے۔ ۲۴۲؎

شریعت اسلامیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حرکیت یعنی Mobility اور دینامیت یعنی Dynamism پائی جاتی ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی وسعت میں مسلسل اضافہ ہوا ہے یہ حرکیت نئے واقعات اور نئی حقیقتوں کی ترجمانی کرتی ہے اور ہر درپیش مسئلے کا جواب اس کے اندر موجود ہوتا ہے یہی نہیں بلکہ اسلامی قانون کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کے اس میں اتنی آفاقیت اور وسعت موجود ہے کے آج 1433ء سال گزر جانے کے باوجود بھی اس میں تسلسل موجود ہے جو کہ بنی نوع انسان کی زندگی کو منظم رکھے ہوئے ہے کیونکہ دنیا کے کسی بھی خطے سے تعلق رکھنے والا مسلمان شریعت کے کسی نا کسی حصے پر ضرور عمل پیرا ہے یہ تسلسل اور نظم وضبط دنیا کے کسی بھی دوسرے قانون میں موجود نہیں اس تسلسل کا اصل محرک، حرکیت یا اسلامی نظام قانون کی وہ mobility ہے جو ہر نئی صورت حال سے نبرد آزما ہے اور اس میں ہر مسئلے سے متعلق حل موجود ہے۔ دنیا کے کسی بھی قانون کی تدوین میں خاص حالات، خطے یا اقوام کا پس منظر شامل ہوتا ہے اور وہ ایک خاص حد تک محدود بھی ہوتا ہے جس کا کسی دوسرے ماحول سے ہم آہنگ ہونا مشکل ہوتا ہے مثلاً رومن لاء، جدید مغربی قوانین فرانس اور انگلینڈ کے سول اور کامن لاء ہمیں ہر جگہ اس کی

مثالیں ملیں گی کیونکہ جب کوئی نظام قانون اپنے منبع و ماخذ سے جدا ہوکر کسی اور جگہ جا تا ہے تو پھر وہ اپنے اصل سے رشتہ توڑ کر اس ماحول کے رنگ میں رنگ جا تا ہے اس طرح سے یا تو وہ ختم ہو جا تا ہے یا اس کی اصل ماہیت میں حد درجہ تبدیلی واقع ہو جاتی ہے لیکن اسلامی قانون یا شریعت کا اصل محور جزیرہ نما عرب تھا اور اسلامی شریعت وہاں سے نکل کر دنیا کے طول وعرض میں پھیل گئی لیکن اس کی اصل ماہیت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی مثلاً نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کی ادائیگی یا شرعی احکامات کا اطلاق ہر جگہ یکساں ہے، اسی طرح سے نکاح، طلاق، مہر وراثت، لین دین کے معاملات چاہے وہ پاکستان میں ہوں یا یورپ میں وہ ایک طرح سے اور ایک ہی قانون کے تحت ہوں گے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کے اصل مزاج میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ مختلف اور متنوع چیزوں کو اپنے اندر جذب کرنے کی بھر پور صلاحیت لیے ہوتی ہے۔

شریعت اسلامیہ کی ایک بنیادی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ بغیر کسی مصلحت اور سمجھوتے کے لامحدود مسائل اور حالات کو اپنے اندر کامیابی سے جذب کر لیتی ہے جس کی مثال دنیا کے کسی قانون یا نظام میں موجود نہیں ہے۔

2۔4۔اسلام میں اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت

اجتہاد کی تعریف:

پہلی تعریف: اجتہاد لغت میں کسی کام کے انجام دینے میں اپنی بھر پور اور وسعت بھر کوشش کرنے کو کہتے ہیں۔

علماء اصول کی اصطلاح میں اجتہاد کی تعریف یہ ہے کہ!

بذل المجتهد وسعته في طلب العلم بالاحكام الشرعيته بطريق الاستنباط۔ ۲۴۳ ؎

ترجمہ۔شرعی احکام کے علم کی تلاش میں ایک مجتہد کا استنباط احکام کے طریقے سے اپنی بھر پور کوشش کرنا۔

دوسری تعریف:

شاہ ولی اللہ اجتہاد کی حقیقت اس طرح بیان کرتے ہیں، شریعت کے فروعی احکام کو اس کے تفصیلی دلائل سے سمجھنے کے لیے پوری محنت کا صرف کر دینا۔

دلائل تفصیلہ کا مرجع کل چار چیزیں ہیں۔

۱۔قرآن کریم۔ ۲۔سنت۔ ۳۔اجماع۔ ۴۔قیاس۔ ۲۴۴؎

تیسری تعریف:

ائمہ فن کے مطابق اجتہاد، مقررہ اصول وقواعد کے مطابق ہدایت الٰہی میں انتہائی غور وفکر سے حل طلب دریافت کرنے کے ہیں۔اس اعتبار سے یہ تعریف منقول ہے:

الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل نمايته الوسيع امافي درك الاحكام الشرعيته وامافي تطبيقها۔ ۲۴۵؎

ترجمہ۔حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن ہو کر انتہائی جدوجہد صرف کرنا یہ صورت نئے قانون کی دریافت کی ہو یا قوانین میں باہمی تطبیق کی ہو۔

چوتھی تعریف:

اجتہاد کے لغوی معنی 'تحمل الجہد'۔ ۲۴۶؎

یعنی۔مشقت برداشت کرنے کے بھی ہیں اس کے علاوہ اجتہاد کی ایک تعریف یہ بھی ہے:

استفراغ الجهد في ادراك الاحكام الشريعته الفرعيته عن اولتها التفصيليته الراحعته كلياتهافي اربعه اقسام الكتاب والسنه والاجماع والقياس۔ ۲۴۷؎

ترجمہ۔احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے پوری محنت اور جدوجہد صرف کرنا اور معلومات تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہیں جن کا مرجع کتاب وسنت اجماع اور قیاس ہیں۔

پانچویں تعریف:

اس کی ایک تعریف یوں بھی کی گئی ہے:

بذل تمام الطاقته بحیث یحس من نفسه العجز عن المزید علیه۔۲۴۸؎
اپنی طاقت بھر اس انداز سے محنت کرنا کہ اس سے زیادہ میں اپنے آپ کو مجبور اور بے بس محسوس کرے۔انگریزی زبان میں اجتہاد کے لیے Collective Diligence یا Collective exertion in solving a question کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔اس سے مراد انتہائی کوشش یا انتہائی کاوش سے مسائل کو حل کرنا ہے۔

چھٹی تعریف:

انگریزی میں اس کے مفہوم کو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے:

To exhast your capacity to discover shariah ruling about a new situation in the light of the Quran and Sunnah

یعنی۔قرآن وسنت کی روشنی میں کسی نئی صورت حال کا حکم معلوم کرنے کے لیے اپنی صلاحیت کو پورے طور پر استعمال کرڈالنا علم اور صلاحیتوں کو اس طرح نچوڑنا کہ اس سے آگے صلاحیت کے استعمال کرنے کی کوئی حد یا سکت باقی نہ رہے اس عمل کا نام اجتہاد ہے۔۲۴۹؎

ساتویں تعریف:

اجتہاد سے مراد ایسی سعی وکوشش جو فی نفسہ اگرچہ تعب ومشقت کی حامل ہوتا ہم اس کے ذریعے فکروعمل کی مشقت سے نکلنا ممکن ہوجائے۔

اصطلاح میں کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لیے فکر واستنباط کی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کا نام اجتہاد ہے۔۲۵۰؎

آٹھویں تعریف:

اجتہاد کے شرعی معنی پوری دیانت سے فروعی شرعی احکام کو ادلہ شرعیہ سے مستنبط کرنے میں اپنی انتہائی علمی قوت کو صرف کرنا ہے۔۲۵۱؎

نویں تعریف:

عام طور پر ادلہ شرعیہ کا اطلاق اصول شرع پر ہوتا ہے جو چار ہیں، قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس مگر اجتہاد کی بحث میں ادلہ شرعیہ سے مراد وہ دلائل ہیں جن پر مذکورہ چاروں شرعی اصول مشتمل ہیں جو زندگی بلکہ نظام عالم کے تمام مسائل پر منطبق ہوتے ہیں اور جن کو مجتہد احکام کے جزئیات کے مقابلے میں تفصیلی طور پر قائم کرتا ہے۔ ۲۵۲۔

مندرجہ بالا تعریف کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ! اجتہاد سے مراد مخالف قوتوں کے خلاف بھر پور مزاحمت کرنا ہے جس میں غور وفکر کی ندرت سے لے کر باطل قوتوں کے خلاف طاقت کے ممکنہ استعمال کی انسانی جدوجہد بھی شامل ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس سے مراد یہاں وہ کوشش بھی ہے جو فقہ کے مسائل کو حل کرنے اور کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لیے ذاتی طور پر کی جائے، یعنی اگر کسی مسئلے کا حل قرآن وسنت میں نہ ملے تو ایسی صورت میں اسلامی احکامات کو پیش نظر رکھتے ہوئے قیاس کرنا اور ظن غالب کو بروئے کار لاتے ہوئے اجتہاد کرنا ہے۔

مجتہد کی اہلیت، اوصاف اور اس میں پائی جانے والی قیاسی اجتہاد کی شرائط

ایک مجتہد میں درج ذیل اہلیت اور اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے نیز اس کی درج ذیل پانچ علوم پر دسترس بھی ضروری ہے۔

۱۔ قرآن کریم کا علم۔

۲۔ سنت رسول ﷺ کا علم۔

۳۔ فقہاء کرام کے اقوال اور فتاویٰ کا علم نیز مختلف مسائل میں ان کے اتفاقات اور اختلافات سے واقفیت۔

۴۔ عربی زبان سے مکمل واقفیت نیز لغت پر دسترس۔

۵۔ علم قیاس یعنی اگر مسئلے کا حل قرآن، سنت اور اجماع سے نہ معلوم ہو تو پھر قرآن وسنت سے استنباط کے طریقہ کار سے مجتہد کو واقف ہونا چاہئے۔

اس کے علاوہ مجتہد کو قرآن کریم کے فہم وادراک کے ساتھ ہی۔

۱۔ناسخ ومنسوخ کا علم۔

۲۔مجمل اور مفسر سے واقفیت۔

۳۔خاص وعام کے احکامات۔

۴۔محکم ومتشابہ کی جان کاری۔

۵۔کراہیت اور تحریم کا ادراک۔

۶۔اباحت وندب اور وجوب سے آگہی ضروری ہے۔

اس کے ساتھ ہی احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گہرے مطالعے، اقسام احادیث ﷺ یعنی صحیح، مرسل، مسند اور ضعیف کا علم، ناسخ ومنسوخ، مجمل ومفسر، خاص وعام، محکم ومتشابہ، کراہیت وتحریم، اباحت، ندب اور وجوب سے کما حقہ واقفیت ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کا قول:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں، اللہ کے دین میں فتویٰ دینا صرف اسی کو جائز ہے جو قرآن و حدیث، ناسخ ومنسوخ محکم، متشابہ تاویل، تنزیل، مکی مدنی اور لغت میں مکمل مہارت رکھتا ہو اس کے ساتھ ہی عوام الناس کو درپیش مسائل سے بھی آگاہی رکھتا ہو اور اس میں اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت بھی بدرجہ اتم موجود ہو تو پھر ایسے شخص کو شریعت میں کلام کرنے اور فتویٰ دینے کی اجازت ہے۔ ۲۵۳۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول:

امام احمد بن حنبلؒ فتویٰ نویسی کے حوالے سے فرماتے ہیں، مجتہد کو قرآن وسنت اور احادیث کی سند پر مکمل دسترس ہونی چاہیے۔ ۲۵۴۔

صحابہ کرامؓ کا وضع کردہ قاعدہ:

اس ضمن میں خلفاء راشدین کا وضع کردہ قاعدہ بھی اہم ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس ایک مرتبہ ایک معاملہ آیا تو آپ نے کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں جب اس کی اصل نہ پائی تو پھر آپ نے اجتہاد کیا اور فرمایا کہ! یہ میری رائے ہے اگر ٹھیک ہے تو منجانب اللہ اور اگر غلط ہے تو اسے میری طرف سے سمجھنا اور اللہ مجھے معاف کرے۔ ۲۵۵ ۔

حضرت عمر فاروقؓ بھی اس ضمن بہت احتیاط سے کام لیا کرتے۔

آپ اکثر فرماتے کے سنت وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ مقرر کرے، رائے کی خطا کو امت کے لیے سنت نہ بناؤ اور دینی معاملات میں رائے سے بچتے رہو کیونکہ اہل رائے حدیثوں کے دشمن ہیں۔ ۲۵۶ ۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں، تم پر جو اگلا سال آئے گا وہ پچھلے سالوں سے برا ہوگا کیونکہ فقہاء چل بسیں گے اور ان کے جانشین باقی نہ رہیں گے اور تم اپنا امام جاہلوں کو بنا لو گے، اور پھر ایسے لوگ آجائیں گے جو شرعی مسائل میں رائے سے فتویٰ دیا کریں گے پس انھی لوگوں کی وجہ سے اسلامی عمارت گر پڑے گی۔ ۲۵۷ ۔

حضرت عثمان غنیؓ فرماتے ہیں کہ! میری رائے کا ماننا امت کے لیے ضروری نہیں لیکن سنت رسول ﷺ کو کسی کے قول کے لیے ہرگز نہیں چھوڑا جا سکتا ہے۔ ۲۵۸ ۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں جس کے پاس علم ہے وہ اوروں کو سکھائے اور جس بات کا علم نہ ہو اس میں زبان نہ ہلائے ورنہ تکلف کرنے والوں میں شامل ہو کر دین سے جدا ہو جائے گا۔ ۲۵۹ ۔

ائمہ کرامؒ کا وضع کردہ قاعدہ:

بعد میں آنے والے ائمہ کرام اور فقہاء جن میں شامل امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور

امام احمد بن حنبل ہیں انھوں نے بھی قرآن وسنت کی پیروی کا مکمل اہتمام کیا، اور فتاوہ نویسی میں بہت احتیاط برتی اور بار بار یہی کہا جب صحت حدیث ثابت ہوجائے اور تم میرے کلام کو حدیث کے مخالف پاؤ تو تم پر لازم ہے کہ حدیث کو اختیار کرو اور میرے کلام کو دیوار پھینک مارو۔

اجتہاد کے حوالے سے حضرت امام ابوحنیفہ شخصی آزادی کو اہمیت دیتے اور ہر قسم کی بیرونی مداخلت اور جبر کو رد کر دیا کرتے یہی وجہ تھی کے وہ علماء کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے کہ! عالم کو چاہیے کہ اعلیٰ حکومتی عہدوں سے اپنے آپ کو دور رکھیں اور مقتدر افراد اور حکام بالا سے ہدیہ اور تحائف ہرگز قبول نہ کریں۔ کلمہ حق کی سربلندی کے لیے کوششیں کرتے رہیں اور کسی کے رعب اور جبر میں آئے بغیر انتہائی یکسوئی اور فکری آزادی سے درست فیصلے کرتے رہیں اور یہی وجہ تھی کہ انھوں نے ہمیشہ اعلیٰ حکومتی عہدوں کو ٹھکرایا جس کی پاداش میں انھیں قید خانے کی صعوبتیں اٹھاتے ہوئے اپنی جان کی قربانی دینا پڑی۔

اراکین شوریٰ:

۱۔ كان اصحاب ابی حنيفه الذين يذاكرونه ابويوسف وزفر وداود الطائی و اسد بن عمرو وعافيه الاودی والقاسم بن معن وعلی بن مسهر ومندل وحيان ابناء علی و كانو ايخوضون فی المسئلة فان لم يحضر عافية قال ابو حنيفه لاترفعو المسئلة حتی يحضر عافية فاذا حضر عافية فان وافقهم قال ابو حنيفه اثبتو ها فان لم يوافقهم قال ابو حنيفه لا تثبتو ها۔ ۲۶۰؎

ترجمہ۔ اصحاب ابی حنیفہ جو ان کے ساتھ مسائل میں مذاکرہ کیا کرتے یہ تھے امام ابو یوسف زفر، داؤد طائی، اسد بن عمرو عافیہ لاوردی قاسم بن معن، علی بن مسھر، مندل بن علی اور حبان بن علی اور وہ جب کسی مسئلے میں بحث وتمحیص شروع کرتے تو اگر عافیہ ان میں شریک نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ اس مسئلے میں بحث عافیہ کے آنے تک ختم نہ کرو جب عافیہ آجاتے اور ان کی رائے سے وہ متفق ہوجاتے تو امام ابوحنیفہ فرماتے اب اس مسئلے کو لکھ لو اور اگر عافیہ اتفاق نہ کرتے تو امام

صاحب فرماتے یہ مسئلہ نہ لکھو۔

۲۔فوضع ابو حنیفه علیہ الرحمۃ مذهبه شوریٰ بینهم لم یستبد فیه بنفسه دونهم اجتهاداً منه فی الدین و مبالغةً فی النصیحة للّٰہ ورسوله والمومنین فکان یلقی مسئلة ویسمع ماعندم ویقول ماعنده ویناظر شهراً او اکثر من ذلک حتیٰ یستقرا حدا للاقوال فیها ثم یثبتها ابو یوسف فی الاصول حتیٰ اثبت الاصول کلها۔۲٦۱ ؎

ترجمہ۔امام ابوحنیفہ نے اپنا مذہب ان میں بطور شوریٰ رکھا تھا اور اپنے اصحاب کے بغیر محض اپنی رائے ہی میں وہ مستبد نہ رہتے اور یہ سب کچھ انھوں نے دین میں احتیاط اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برحق اور مسلمانوں کے حق میں خیرخواہی کے جذبے کے تحت کیا چنانچہ وہ ان کے سامنے ایک ایک مسئلہ پیش کرتے ان کی رائے سنتے اور اپنا نظریہ بیان فرماتے اور ایک ایک مہینہ اور ضرورت پڑتی تو اس سے بھی زیادہ عرصہ تک اس میں مناظرہ اور مباحثہ کرتے رہتے حتیٰ کے جب کسی ایک قول پر سب کی رائے جم جاتی تو اس کے بعد امام ابو یوسف اسے اصول میں درج کر دیتے یہاں تک کے سب اصول انھوں نے ضبط کر دیئے۔

تفسیر بالرائے کے حوالے سے ارشادات خداوندی اور ارشادات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

مجتہد کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قرآن وسنت کے علم میں مہارت حاصل کرے اور تفسیر بالرائے سے قطعاً گریز کرے کیونکہ یہ گناہ ہے اور اگر کوئی شخص جان بوجھ کر تحریف کرتا ہے تو اسلام میں ایسے شخص کے لیے سخت سزا کی وعید ہے۔

ارشادات خداوندی ہیں!

۱۔أَفَتَطۡمَعُونَ أَن یُؤۡمِنُوا۟ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِیقࣱ مِّنۡهُمۡ یَسۡمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ یَعۡلَمُونَ ۲٦۲ ؎

ترجمہ۔اے مسلمانو! اب کیا ان لوگوں سے تم یہ توقع رکھتے ہو کے یہ تمھاری دعوت پر ایمان لائیں گے؟ حالانکہ ان میں سے ایک گروہ کا شیوہ یہ رہا ہے کے اللہ کا کلام سنا اور پھر خوب سمجھ بوجھ کر

دانستہ اس میں تحریف کر دی۔

۲۔قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ۔ ۲۶۳ھ۔

ترجمہ۔اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! ان سے کہو میرے رب نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہ ہیں، بے شرمی کے کام خواہ کھلے ہوں یا چھپے اور گناہ اور حق کے خلاف زیادتی اور یہ کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرو جس کے لیے اس نے کوئی سند نازل نہیں کی اور یہ کے اللہ کے نام کے ساتھ ایسی بات کہو جس کے متعلق تمھیں علم نہ ہو کے وہ حقیقت میں اسی نے فرمائی ہو۔

مندرجہ بالا آیت میں حرام چیزوں کا ذکر ترتیب سے کیا گیا ہے جیسے کے فحش کام، گناہ وظلم، شرک اور آخر میں بغیر علم کے جھوٹی باتیں اللہ سے منسوب کرنا یہاں جھوٹی باتوں سے مراد اللہ تعالیٰ کا قول وفعل، اس کی صفات، اس کا دین اور اس کی شریعت ہے۔

۳۔وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ۔ ۲۶۴۔

ترجمہ۔یہ تمھاری زبانیں جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کے یہ چیز حلال ہے اور وہ حرام، تو اس طرح کے حکم لگا کر اللہ پر جھوٹ نہ باندھا کرو جو لوگ اللہ پر جھوٹ افترا باندھتے ہیں وہ ہرگز فلاح نہیں پایا کرتے ہیں دنیا کا عیش چندروزہ ہے آخر کار ان کے لیے دردناک سزا ہے۔

۴۔قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّٰهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ۔ ۲۶۵۔

ترجمہ۔(اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم!) ان سے کہو تم لوگوں نے کبھی یہ سوچا ہے کے جو رزق اللہ نے تمھارے لیے اتارا تھا اس میں سے تم نے خود ہی کسی کو حرام اور کسی کو حلال ٹھہرا لیا ہے ان سے پوچھو! اللہ نے تم کو اس کی اجازت دی تھی؟ یا تم اللہ پر افترا کر رہے ہو؟

۵۔فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ۔ ۲۶۶۔

ترجمہ۔اب اگر یہ تمھارا مطالبہ پورا نہیں کرتے تو سمجھ لو کہ دراصل یہ اپنی خواہش کے پیرو ہیں اور اس شخص سے بڑھ کر کون گمراہ ہوگا جو خدائی ہدایت کے بغیر بس اپنی خواہش کی پیروی کرے؟

اللہ ایسے ظالموں کو ہرگز نہیں بخشتا۔

۶۔یَا دَاوُ و دُ اِنَّا جَعَلۡنَاکَ خَلِیۡفَةً فِیۡ الۡاَرۡضِ فَاحۡکُم بَیۡنَ النَّاسِ بِالۡحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الۡھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَن سَبِیۡلِ اللّٰہِ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَضِلُّو نَ عَن سَبِیۡلِ اللّٰہِ۔۲۶۷۔

ترجمہ۔اے داوُد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے پس تجھے لوگوں کے درمیان حق فیصلے کرنے چاہئیں اور خواہش نفس کے پیچھے نہ لگنا چاہیے ورنہ راہ الٰہی سے بھٹک جائے گا۔

اس ضمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

فی کتاب اللّٰہ بر ایہ فاصاب فقد اخطا۔۲۶۸۔

ترجمہ۔جس نے اللہ کی کتاب یعنی قرآن میں اپنی عقل سے کچھ کہا تو اگر اس نے ٹھیک بھی کہا تو اس نے خطا کی۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزید فرمایا جو کوئی جان بوجھ کر قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے اس کو چاہیے کہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں دیکھ لے۔۲۶۹۔

مندرجہ بالا ارشادات کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں، بے شک اجتہاد ایک مشکل عمل ہے جس کے لیے غیر معمولی فنی بصیرت ،خلوص نیت اور فہم وفراست کی از حد ضرورت ہے اور یہ فہم و بصیرت اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو ہی عنایت کرتے ہیں۔علم خدا کا نور ہے اور مجتہد کے لیے ضروری ہے کے تفسیر بالرائے سے حتی الامکان گریز کرے کیونکہ اسلام میں اسے ناپسندیدہ سمجھا گیا ہے۔

اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت

اجتہاد کوئی ذہنی مشغلہ نہیں بلکہ ہر دور میں امت مسلمہ کی اہم ترین ضرورت رہا ہے جس کے ذریعے نہ صرف مسلمانوں نے ہر دور میں اپنی دینی حیثیت کو استوار اور قائم کیا ہے بلکہ تغیرات زمانہ کو بڑی کامیابی کے ساتھ اسلام کے ساتھ منطبق کر کے یہ ثابت بھی کیا ہے کے اسلام ایک ابدی مذہب ہے جس میں آفاقیت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے،اس غرض سے مسلمانوں نے بڑی جراءت اور کامیابی سے اجتہاد کے ذریعے فکر اسلامی کو اپنے دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی بھی

کوشش کی ہے اجتہاد آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ نہایت ذمہ داری کے ساتھ قرآن وسنت کی نصوص پر غور وفکر کے بعد نئے احکامات شرعیہ کی تلاش، انطباق اور استنباط کا نام ہے اجتہاد کو بھی ایک قسم کی تقلید کہا جا سکتا ہے کیونکہ عام مقلد فقہاء کی جبکہ مجتہد قرآن وسنت کی تقلید کرتے ہیں۔ اجتہاد ایک عملی نوعیت کا معاملہ ہے اس کو کسی طرح بھی نظری بحث نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی یہ کوئی اختیاری عمل ہے بلکہ اس کو ہم لازمی فطری تقاضا کہہ سکتے ہیں جو اگر روک دیا جائے تو ترقی کا سفر از خود رک جاتا ہے اور اس کو روکنا ایسا ہی ہے جیسے کہ قانون قدرت میں انسان اپنی کم علمی کے سبب کوئی روکاوٹ کھڑی کر دے اور جس کے نتیجے میں مشکلات کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائے کیونکہ کائنات اور اس میں پائی جانے والی ہر شے متحرک ہے اور حرکت کا یہ تقاضا ہے کے اس سے ہم قدم رہا جائے اس اعتبار سے ایک متحرک معاشرہ جس میں ہمہ وقت تبدیلی رونما ہو رہی ہو اور نت نئے مسائل جنم لے رہے ہوں تو ان درپیش معاملات سے بہ احسن وخوبی نپٹنے کے لیے دین اسلام ہماری رہنمائی کرتا ہے اور دیکھا جائے تو فکر اسلامی میں اتنی وسعت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے کہ وہ ہر بدلتی ہوئی صورت حال کا فوری اور مستقل حل بھی اجتہاد کی شکل میں پیش کرتی ہے لہٰذا اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اجتہاد بھی ایک مسلسل اور نہ ختم ہونے والا عمل ہے جو اپنے اندر تغیرات زمانہ سے نپٹنے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے اور یہ مستقل عمل نہایت کامیابی سے صدیوں سے جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا جس کی اصل قرآن کریم میں پائی جانے والی وہ 4400 نصوص شرعیہ ہیں جن کی مدد سے ہر دور میں اجتہادی عمل ممکن ہوا ہے۔

اس اعتبار سے اجتہاد کو ہم ایک ناگزیر فطری عمل اور تقاضا کہہ سکتے ہیں، یہ عمل جب تک جاری رہے گا اقوام اور معاشرہ فلاح اور سربلندی کی طرف گامزن رہیں گے جبکہ اس کے رکنے سے معاشرے کی ہر سطح جس میں شامل مادی، اخلاقی، روحانی اور مذہبی کیفیات ہیں ان پر جمود، تعفن اور زوال کی کیفیت طاری اور جاری رہے گی۔

تائید اجتہاد میں احکامات خداوندی

تائید اجتہاد کے حوالے سے ارشادات خداوندی ہیں!

۱۔وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ٥٢٧۔

ترجمہ۔ یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے نکل کھڑے ہوتے ،مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تا کہ وہ (غیر مسلمانہ روش سے) پرہیز کرتے۔

۲۔وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لاَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ٥٢٧۔

ترجمہ۔ یہ لوگ جہاں کوئی اطمینان بخش یا خوفناک خبر سن پاتے ہیں اسے لے کر پھیلا دیتے ہیں حالانکہ اگر یہ اسے اپنی جماعت کے ذمہ دار اصحاب تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجائے جو ان کے درمیان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کے اس سے صحیح نتیجہ اخذ کر سکیں ،تم لوگوں پر اللہ کی مہربانی اور رحمت نہ ہوتی تو (تمھاری کمزوریاں ایسی تھیں کہ) معدودے چند کے سوا تم سب شیطان کے پیچھے لگ گئے ہوتے۔

۳۔أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ٥٢٧۔

ترجمہ۔کیا اس شخص کی روش بہتر ہے یا اس شخص کی جو مطیع اور فرمانبردار ہے، رات کی گھڑیوں میں کھڑا رہتا ہے اور سجدے کرتا ہے، آخرت سے ڈرتا ہے اور اپنے رب کی رحمت سے امید لگا تا ہے؟ ان سے پوچھو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں کبھی یکساں ہو سکتے ہیں؟ نصیحت تو عقل رکھنے والے ہی قبول کرتے ہیں۔

۴۔وَ الَّذِیْنَ جَاھَدُو افِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللّٰہَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ ۲۷۳ ؎
ترجمہ۔ جولوگ ہماری خاطر مجاہدہ کریں گے انھیں ہم اپنے راستے دکھائیں گے اور یقیناً اللہ نیکو کاروں ہی کے ساتھ ہے۔

تائید اجتہاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات

۱۔ حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب انھیں یمن کا قاضی مقرر کیا تو ان سے دریافت کیا، جب تمھارے پاس کوئی مقدمہ آئے گا تو اس کا فیصلہ کس طرح کروگے؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا کے کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر فرمایا، اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ گے تو پھر فیصلہ کیسے کروگے؟
حضرت معاذؓ نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر فرمایا! اگر اس میں بھی نہ پاؤ گے تو کیسے فیصلہ کروگے؟ اس پر حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا، پھر میں خوب غور وخوص کے بعد اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کثر نہ اٹھا رکھوں گا، یہ جواب سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا سینہ تھپکایا اور خوش ہوکر یہ کہا سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے (معاذ) کو یہ توفیق بخشی۔ جس سے اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم راضی اور خوش ہے۔ ۲۷۴ ؎

۲۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے، ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں یمن کا قاضی مقرر کیا تو حضرت علیؓ نے عرض کی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے یمن کا قاضی بنا کر بھیجتے ہیں جبکہ میں ابھی کم عمر نوجوان ہوں اور مجھے قضاء کا علم بھی نہیں ہے، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! اللہ تعالیٰ تمھیں راہ دکھائے گا اور تمھارے دل کو ثابت قدم رکھے گا۔ جب بھی دو اشخاص تمھارے پاس اپنا مقدمہ لے کر آئیں تو ان کے درمیان اس وقت تک فیصلہ نہ کرنا جب تک ان دونوں فریقین کا مکمل بیان نہ سن لو، اور صرف ایک فریق کے بیان کی روشنی میں کبھی فیصلہ نہ کرنا کیونکہ اس طرح حقیقت

سامنے نہ آئے گی۔حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ! اس کے بعد پھر کبھی مجھے مقدمات کے فیصلے کرنے میں مشکل نہ آئی۔۲۷۵

۳۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے، اور کچھ لوگ کسی شخص کے علمی کمال کا ذکر کر رہے تھے کے فلاں شخص کو عربوں کا نسب، اختلاف عرب، عربی زبان کی فہم وفراست اور اشعار کی بہت سوجھ بوجھ ہے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہنے لگے! یہ وہ علم ہے جو نفع نہیں دیتا ہے جبکہ یہ وہ جہالت ہے جس کا نقصان نہیں۔ پھر آپ نے فرمایا! علم صرف تین ہیں۔

۱۔آیات محکمہ۔ ۲۔سنت قائمہ۔ ۳۔فریضہ عادلہ۔جبکہ اس کے سوا سب فضولیات ہیں۔۲۷۶

۴۔ اس طرح ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دو اشخاص لڑتے ہوئے اپنے تر کے کا مقدمہ لے کر حاضر ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! میں اس مقدمے کا فیصلہ اپنی رائے سے کروں گا کیونکہ اس کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نہیں اترا ہے۔۲۷۷

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں، اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے ٹھیک تھی کیونکہ انھیں اللہ تعالیٰ سمجھاتا ہے اور ہماری رائے ایک گمان اور محنت ہے (یعنی ہم محنت اور غور وخوص کے بعد ایک رائے کا اظہار کرتے ہیں لیکن اس پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ہمیشہ صحیح اور درست ہی ہوگی)۔۲۷۸

فتویٰ نویسی بے حد احتیاط کی متقاضی ہے

فتویٰ نویسی بے حد ذمہ داری اور احتیاط کا متقاضی ہے اور اس کے اصول طے شدہ ہیں یہی وجہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس سلسلے میں خاص احتیاط برتا کرتے تھے اور اپنے اصحابؓ کو بھی اس کا پابند کیا کرتے آپ صاحب نظر تھے لہٰذا ان اعلیٰ عہدوں کے لیے ایسے ہی کامل اور اہل افراد کا تعین کیا کرتے جو اس کے اہل ہوتے اور جو شخص ان عہدوں کا طلب گار ہوتا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی درخواست مسترد کر دیا کرتے یہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کو قاضی مقرر کرتے

وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انھیں قضاء کے حوالے سے کئی احکامات اور نصیحت بھی کیا کرتے اور فرماتے کے قاضی اور عاملوں کو لوگوں سے ہدیہ اور تحائف قبول نہیں کرنے چاہیے۔

ذیل میں فتاویٰ نویسی کے حوالے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کچھ ارشادات نقل کیے جارہے ہیں۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے گا تو اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا۔ ۲۷۹۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! غصے کی حالت میں دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرو۔ ۲۸۰۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جو شخص قاضی بنایا گیا لوگوں میں وہ بغیر چھری کہ ذبح کیا گیا۔ ۲۸۱۔

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جب حاکم حکم کرے اور اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد ٹھیک ہو تو اس کو دو اجر ملیں گے اور جب حکم کرے اور خطا کرے تو اس کو ایک اجر ملے گا۔ ۲۸۲۔

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! قاضی تین طرح کے ہیں، ان میں سے دو دوزخی اور ایک جنتی ہے ایک وہ قاضی جس نے حق کو جانا اور حق کے ساتھ فیصلہ کیا وہ جنتی ہے۔ دوسرے وہ قاضی جس نے فیصلہ کیا جاہل رہ کر تو وہ دوزخی ہے۔ تیسرے وہ قاضی جس نے ظلم کیا حکم میں یعنی جان بوجھ کر غلط فیصلہ کیا تو وہ بھی دوزخی ہے۔ ۲۸۳۔

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! جو شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کا حق مار لے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام اور دوزخ کو واجب کر دے گا چاہے اس نے ایسا ایک پیلو کی مسواک کے لیے ہی کیا ہو۔ ۲۸۴۔

مندرجہ بالا احکامات خداوندی اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطالعے سے یہ معلوم ہوا کے بے شک اجتہاد ایک ناگزیر ضرورت ہے لیکن اپنے اندر بے پناہ احتیاط کا تقاضا لیے ہوئے ہے لہٰذا اہل افراد کو بہت ذمہ داری سے اس فریضہ کو انجام دینا چاہیے۔

صحابہ کرامؓ کے اجتہادات

صحابہ کرامؓ نے بھی بوقت ضرورت بعض احکامات کو بعض پر قیاس کر کے اجتہادات کیے ہیں۔

ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔

ا۔حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جب کلالہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا! میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر درست ہے تو اللہ کی طرف سے اور اگر غلط ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے۔ میرے نزدیک کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔

قرآن کریم میں کلالہ کے حوالے سے دو آیات موجود ہیں۔

پہلی آیت میں ارشاد خداوندی ہے!

وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ۔۲۸۵۔

ترجمہ۔اگر مرد، مردہ جس کی میراث لیتے ہیں کلالہ ہے یا مردہ عورت کلالہ ہے اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہے تو ان (بھائی بہنوں) میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ ہے۔

دوسری آیت میں ارشاد خداوندی ہے!

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُواْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم۔۲۸۶۔

ترجمہ۔لوگ تجھ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دے کے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے اگر کوئی مرد مر جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی ایک بہن ہو تو اس بہن کے لیے اس مال کا نصف ہے جو وہ چھوڑ مرا اور وہ بھی اس بہن کا وارث ہے اگر اس کی اولاد نہیں ہے پھر اگر دو بہنیں

ہیں تو ان دونوں کے لیے اس مال کا دو تہائی ہے جو وہ چھوڑ مرے اور اگر وہ وارث جماعت ہو مرد اور عورتیں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے اللہ تمھارے لیے بیان کرتا ہے کہ تم گمراہ نہ ہو اور اللہ ہر بات کو جانتا ہے۔

۲۔ حضرت عکرمہؓ فرماتے ہیں، مجھے حضرت ابن عباسؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے پاس بھیجا کے میں یہ مسئلہ ان سے دریافت کروں کے ایک میت نے خاوند اور ماں باپ چھوڑے ہیں ان تینوں کا حصہ اس کے ترکے میں کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا خاوند کے لیے تو آدھا، ماں کے لیے جو آدھا بچا ہے اس میں سے تہائی باقی سب باپ کا تو آپ نے پوچھا کیا یہ کتاب اللہ میں ہے؟ یا آپ اپنی رائے سے فرماتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں میں ماں کو باپ پر ترجیح نہیں دیتا۔

۳۔ ابن عباسؓ نے ڈاڑھوں اور کچلیوں کا قیاس انگلیوں پر کیا اور ان دونوں کی دیت برابر رکھی۔

۴۔ اسی طرح قرآن کریم میں پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے کی سزا اسی کوڑے ہیں۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

وَالَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون ۲۸۷ـ

ترجمہ۔ جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں۔

لیکن پاک باز مردوں پر تہمت لگانے کی سزا اسی آیت پر قیاس کر کے نکالی گئی ہے۔

۵۔ اسی طرح سے لونڈیوں کے حوالے سے قرآن کریم میں یہ حکم ہے!

مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِط۔ ۲۸۸ـ

ترجمہ۔ نکاح کے بعد اگر وہ (لونڈیاں) کسی بدچلنی کی مرتکب ہوں گی تو ان کے لیے آدھی سزا ہے

بہ نسبت ان خاندانی عورتوں کے جن کے لیے اس جرم کی پوری سزا ہے۔
لیکن ایسے غلاموں کی یہی سزا اسی آیت پر قیاس کر کے نکالی گئی ہے۔
۶۔قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے!
يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً۔ ۲۸۹۔
ترجمہ۔اے ایمان والو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انھیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمھاری طرف سے ان پر کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کر سکو لہٰذا انھیں کچھ مال دو اور بھلے طریقے سے رخصت کر دو۔
اس آیت سے قیاس کر کے اہل کتاب عورتوں کے لیے بھی یہی حکم مقرر کیا گیا ہے۔
۷۔سودی قرضدار کے حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!
وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ۔ ۲۹۰۔
ترجمہ۔تمھارا قرض دار تنگ دست ہو، تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو۔
اس آیت سے قیاس کر کے حلال قرضدار جو تنگی میں مبتلا ہو تو اس کو مہلت دینے کا حکم مقرر کیا گیا ہے۔
۸۔حضرت علیؓ جب یمن کے قاضی تھے تو اس وقت ان کے پاس ایک ایسا مقدمہ آیا جس میں تین اشخاص ایک بچے کے دعوے دار تھے اور ہر ایک کا یہ دعویٰ تھا کہ یہ بچہ میرا ہے آخر حضرت علیؓ نے قرعہ ڈالا اور جس کے نام قرعہ نکلا اسے بچہ دے دیا گیا اور باقی دو اشخاص کو تہائی تہائی دیت دلوائی گئی۔یہ واقعہ جب حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسکرانے لگے۔
۹۔اسی طرح سے دو صحابیؓ جو سفر میں تھے اور انھیں پانی میسر نہ تھا اور جب نماز کا وقت آیا تو انھوں نے ایسے ہی نماز پڑھ لی پھر کچھ دیر بعد انھیں پانی مل گیا اور ابھی نماز کا وقت بھی تھا تو ان میں سے ایک صحابیؓ نے وضو کر کے نماز دہرا لی جبکہ دوسرے نے نہ دوہرائی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب سنا

تو دونوں کو درست کہا۔ دہرانے والے کے لیے فرمایا،تو سنت کو پہنچ گیا اور تیری نماز تجھے کفایت کر گئی اور دوسرے سے فرمایا کہ تیرے لیے دوہرا اجر ہے۔

۱۰۔حضرت سعد بن معاذؓ نے بنی قریظہ کے بارے میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا جسے رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا اور کہا! تم نے ان کے بارے میں ٹھیک وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ساتویں آسمان کے اوپر سے حکم فرمایا تھا۔۲۹۱؎

مندرجہ بالا تائیدِ اجتہاد کی مثالوں سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کے شریعت اسلامیہ میں کوئی بات بھی خلاف عقل اور خلاف قیاس نہیں یہ الگ بات ہے کہ شریعت قیاس فاسدہ کو مسترد کرتے ہوئے قیاس صحیحہ کی حمایت کرتی ہے اگر چہ مسلمانوں نے جس فن میں سب سے زیادہ عروج اور کمال حاصل کیا وہ علم اصول فقہ ہے اور یہ وہ فن ہے جو عقل و نقل کا بہترین امتزاج ہے یہ درست ہے کے نصوص شرعیہ کی تعداد محدود ہیں لیکن اس کے باوجود وہ نہایت کامیابی سے صدیوں سے لامحدود حالات و معاملات پر منطبق ہو رہی ہے اور یہ کامیاب انطباق شریعت کے مزاج اور نظام کی وسعت کی طرف واضح اشارہ ہے اور یہی وجہ ہے کے کسی بھی سماج،تہذیب وتمدن ثقافت اور پس منظر سے تعلق رکھنے والا انسان ان پر باآسانی عمل کر سکتا ہے۔اگر اسی تناظر میں تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہمیشہ کمزور اقوام کو طاقتور اقوام اور تہذیب نے براہ راست متاثر کیا ہے جس کے نتیجے میں کمزور اقوام ان کے نظریات،خیالات اور تصورات کو اپناتے چلے جاتے ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کے مسلمانوں نے دوسری اقوام پر تو گہرے اثرات مرتب کیے لیکن وہ خود کسی سے متاثر نہیں ہوئے کیونکہ یہ تاثیر اثر اندازی کی طاقت قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کی مرہون منت ہے جس کے باعث مسلمان صدیاں گزر جانے کے باوجود اپنی ایک علیحدہ شناخت لیے ہوئے ہیں اگر چہ تمام احکامات شرعیہ حکمت اور مصلحت سے پر ہیں اور شریعت کے ہر حکم کی اصل حکمت عدل پر قائم ہے کیونکہ شریعت اسلامیہ کا بنیادی مقصد معاشرے میں مکمل عدل وانصاف کا قیام ہے اس اعتبار سے قرآن کریم میں کوئی ایسا حکم موجود نہیں جو سنت

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعارض ہو بالکل اسی طرح سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں بھی کوئی ایسا حکم موجود نہیں جو قرآن میں نہ پایا جاتا ہو، لہٰذا اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کے کتاب اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اساس اور متن ہے جبکہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، کتاب اللہ میں پائے جانے والے احکامات کی شرح ہے۔ اس لحاظ سے پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے جس عرق ریزی سے بذریعہ اجتہاد فقہ اسلامی کی تدوین کی ہے دنیا کے دیگر قوانین اس کی ایک ادنیٰ مثال بھی پیش نہیں کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ اپنے اندر ایک زندہ، فعال اور متحرک قانون اور رائج الوقت نظام حیات کی حیثیت لیے ہوئے ہے اور انسانوں کی زندگی کے تمام شعبوں میں نافذ العمل بھی ہے جس میں عبادات، عائلی قوانین نکاح، طلاق، وراثت، وصیت، والدین اور اولاد کے حقوق اور فرائض، تجارت، لین دین، حلال وحرام، مراسم، روابط اور انفرادی واجتماعی معاملات شامل ہیں یہی نہیں بلکہ کروڑوں انسانوں کی زندگی کو یہ اسلامی قوانین براہ راست مرتب اور منظم بھی کر رہے ہیں۔

فکری المیہ:

امت مسلمہ کی یہ بدقسمتی رہی ہے کہ وہ صدیوں سے فکری انحطاط اور زوال کا شکار ہیں، یوں تو اس کی کئی وجوہات ہیں لیکن اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کے مسلمانوں نے مدون شدہ فقہ سے باہر نکل کر براہ راست قرآن وسنت سے رہنمائی حاصل کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی اور تساہل پسندی کے باعث خود اپنے اوپر علم وحکمت کے دروازے بند کر لیئے لیکن اگر اب بھی اپنی طرز فکر کو درست سمت دے کر وسعت قلبی ونظری کے ساتھ قرآن وسنت سے استفادہ حاصل کیا جائے تو یقیناً ہدایت اور رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ ذیل میں فکری انحطاط کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔

ا۔ آج دنیا بھر میں مسلمان جنگجو، مجاہدین اور متشدد کے طور پر جانے اور پہچانے جاتے ہیں اور اگر

غور کیا جائے تو چند مفاد پرست عناصر تمام مسائل کا حل جہاد میں تلاش کرتے ہیں اور اس کے لیے لوگوں کو اکساتے ہیں اس طرز فکر کے باعث لاکھوں بے گناہ افراد شہید ہوئے اور کروڑوں خاندان جہاد کے نام پر لڑی جانے والی جنگ کا شکار ہوئے اور مسلمانوں کا رعب و دبدبہ جاتا رہا یہاں تک کے ان کا قیمتی خون بھی ارزاں ہوا غیر مسلم تو خیر ایک طرف لیکن مسلمان، مسلمان کا گلا کاٹ کر اپنے آپ کو مجاہد اور دوسرے کو شہید کہہ رہا ہے اگر چہ یہ غیر قرآنی طرز فکر اور اسلامی تعلیمات کو غلط رنگ میں پیش کرنے کی ایک گھناونی سازش اس کے برعکس قرآن کریم میں دین کی تعلیمات کو حکمت سے عام کرنے تلقین کی گئی ہے۔

ارشادات خداوندی ہیں!

ادْعُ إِلِى سَبِيْلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِوَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِوَ جَادِلْهُم بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيْلِهِوَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ۔ ۲۹۲ ۔

ترجمہ۔اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ، اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقے پر جو بہترین ہو تمھارا رب ہی زیادہ بہتر جانتا ہے کے کون اس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے اور کون راہ راست پر ہے۔

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَلاَ تَسْتَوِيْ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِيْ بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيْم۔ ۲۹۳ ۔

ترجمہ۔اس شخص کی بات سے زیادہ اچھی بات کس کی ہوگی جس نے اللہ کی طرف بلایا اور نیک عمل کیا اور کہا کے میں مسلمان ہوں اور اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! نیکی اور بدی یکساں نہیں ہیں۔تم بدی کو اس نیکی سے دفع کرو جو بہترین ہو تم دیکھو گے کہ تمہارے ساتھ جس کی عداوت پڑی ہوئی تھی وہ تمھارا جگری دوست بن گیا ہے۔

اس حوالے سے کون سا اسلام اچھا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا! (اس آدمی کا اسلام) جس

کی زبان اور جس کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ ۲۹۴؎

ایک اور جگہ آپ ﷺ نے فرمایا! جب دو مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے خلاف اپنی تلواریں نکال کر ایک دوسرے کو مارنے لگ جائیں تو دونوں ہی جہنمی ہیں، اس پر لوگوں نے پوچھا، یا رسول اللہ! قاتل تو جہنمی ہوا لیکن مقتول کیوں؟ تو آپ نے فرمایا! کیونکہ وہ مقتول بھی اپنے مسلمان قاتل کو قتل کرنے کا خواہش مند تھا۔ ۲۹۵؎

اس اعتبار سے جہاد کے نام پر لڑی جانے والی جنگوں کا نہ تو کوئی فائدہ اسلام کو ہے اور نہ مسلمانوں کو۔ اس کے برعکس اگر کوئی حکمت عملی وضع کی جاتی اور پر امن مذکرات کے ذریعے مسائل کو حل کیا جاتا تو یقیناً اس کے بے شمار فوائد اسلام اور مسلمانوں کو حاصل ہوتے مسلمانوں کی افرادی قوت میں استحکام اور اضافہ ہوتا وہ دنیا میں تعلیم، تحقیق اور ترقی کے باعث قابل فخر مانے جاتے اگر ان واقعات کے پس منظر کا جائزہ لیا جائے تو یہ جان کر حیرت ہوگی کہ فقہاء نے جہاد اور قتال سے متعلق تو نجانے کتنے فقہی ابواب مرتب کیے ہیں لیکن دعوت دین کے حوالے سے جس کام کو انتہائی سنجیدگی سے ہونا چاہیے تھا وہ نہ ہو سکا یہاں تک کے تقریباً تمام ہی کتب فقہ جہاد اور قتال کے موضوعات سے پر ہیں لیکن ان میں ڈھونڈھنے سے بھی دعوت الی اللہ کے احکامات اور مسائل نہیں ملیں گے اگر چہ دعوت دین کے بے شمار احکامات قرآن اور سنت رسول ﷺ سے ثابت ہیں کیونکہ ہم نے قرآن و سنت ﷺ جو کے ابتدائی ماخذ ہیں انھیں چھوڑ کر فقہی کتب میں درج احکامات کو حرف آخر سمجھ کر انھیں اپنی زندگی کا حصہ بنالیا اس لیے انفرادی اور اجتماعی سطح پر بے شمار مسائل کا شکار ہو گئے اور اجتہادی عمل بذریعہ قرآن و سنت ﷺ آسانی سے ممکن تھا جو محض تقلید کے سبب امت مسلمہ کے لیے نقصان دہ ثابت ہوا۔

۲۔ تاریخی حقائق یہ بتاتے ہیں کہ 1823ء میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے تقریباً 500 علماء کرام کے مشترکہ دستخط سے ایک فتویٰ جاری کیا تھا کے ہندوستان دارالحرب ہے لہٰذا تمام مسلمانوں پر انگریزوں کے خلاف جنگ واجب ہے اور ان پر جہاد فرض ہو چکا ہے اس اعلان کے بعد مسلمان

بغیر سوچے سمجھے اس جنگ میں کود پڑے اور لگ بھگ سو سال تک وقفے وقفے سے جاری رہنے والی اس جنگ کے نتیجے میں مسلمانوں کا ناقابل تلافی جانی اور مالی نقصان ہوا جس کے باعث وہ کئی سو سال پیچھے چلے گئے یہی نہیں بلکہ ہندوستان میں رہنے والے مختلف قومیتوں سے تعلق رکھنے والے افراد کی بین الاقوامی سطح پر نیک نامی بری طرح سے متاثر ہوئی اگر شاہ عبدالعزیز دہلوی اور 500 علماء کرام اور ہندوستان کے وہ مسلمان جو اس جنگ کا حصہ بنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت کا مطالعہ کرتے ہوئے مکہ سے مدینہ ہجرت کے واقعہ سے ہی سبق حاصل کر لیتے تو شاید اتنا بڑا جانی اور مالی نقصان نہ ہوتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں موجود یہودیوں کے ساتھ مختلف مواقعوں پر معاہدات کیے جن میں سر فہرست میثاق مدینہ ہے میثاق عربی زبان میں قول وقرار اور معاہدے کو کہتے ہیں اس اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ تو خود کبھی معاہدے کی خلاف ورزی کی اور نہ کبھی دوسرے مسلمانوں کو ایسا کرنے کی اجازت دی یہی وجہ تھی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ میں موجود یہودیوں کے ساتھ دفاع مدینہ میں اشتراک کی شرط کے ساتھ ان کے لیے شہریت کے عام حقوق تسلیم کر لئے۔ ہونے کو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی مدینہ کو دارالحرب قرار دے کر یہودیوں کے خلاف اعلان جہاد کر سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے اتنے بڑے جانی اور مالی نقصان کے پس پردہ ان کی مقلدانہ ذہنیت کارفرما تھی کیونکہ مدون شدہ فقہ میں دارالحرب کے ابواب تو موجود ہیں لیکن دارالدعوۃ کے ابواب کا سرے سے ذکر ہی نہیں۔

۳۔ اسی طرح 1799ء میں ٹیپو سلطان نے انگریزوں کے خلاف جنگ چھیڑ دی جو طاقت کے عدم توازن کے باعث شکست سے ہمکنار ہوئی جس کے نتیجے میں بے شمار مسلمان شہید ہوئے اور میسور کی سلطنت پر بھی انگریز قابض ہوئے دوسری جانب 1857ء کی جنگ آزادی جو تقریباً 50 سالوں پر محیط ہے اس کے بھی سراسر نقصانات عالم اسلام اور مسلمانوں کو اٹھانے پڑے اور آج تک کسی نہ کسی اعتبار سے مسلمان اس کی زد میں ہیں یہی نہیں بلکہ موجودہ دور میں بھی مسلمانوں کا

مسلسل جنگوں سے واسطہ ہے جس میں شامل افغانستان، عراق، فلسطین اور کشمیر ہیں، جبکہ خود پاکستان میں بھی مسلمان اپنی نہیں بلکہ دوسروں کی جنگ لڑتے رہے۔ ان واقعات کے تناظر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان معاملات کا تعلق کسی حد تک تو حقیقت سے ہے لیکن بہت حد تک غلط فہمی کا شاخسانہ بھی ہے کیونکہ مسلمانوں نے ہمیشہ ہندوؤں، انگریزوں اور یہودیوں کو اپنا دشمن جانا ہے اور یہ سوچے سمجھے بغیر کے آیا اس کے نتائج کیا ہوں گے جہاد کے نام پر جنگ چھیڑ دی، اس سلسلے میں علماءسو کے غلط فیصلوں اور فتووں کا بھی بہت عمل دخل ہے جس کے باعث ناصرف مسلمان گمراہ ہوئے بلکہ ان کی صفوں میں بھی انتشار پیدا ہو گیا لیکن اب تو پانی سر سے بہت اونچا ہو گیا کیونکہ دنیا میں کسی بھی تخریب کاری کا الزام بہت آسانی سے مسلمانوں کے سر پر تھوپ دیا جاتا ہے۔

دوسری جانب مسلمانوں نے بھی غیر مسلموں کے اس تاثر کو دور کرنے کے لیے کبھی پر امن حکمت عملی اور سنجیدہ اقدامات کی کوششیں نہ کیں اگرچہ غیر مسلموں کی جانب سے کی گئیں شر انگیزیوں میں دورائے نہیں لیکن مسلمانوں نے ہمیشہ اپنے تمام مسائل کا حل جہاد اور قتال میں ہی تلاش کیا ہے اگر آج اس سلسلے میں سنجیدہ اقدامات کیے جائیں اور اشاعت دین کا دوسرا حصہ غیر مسلموں سے متعلق کر دیا جائے اور اس کے ساتھ ہی مبلغین کی ایسی جماعت جو فلسفہ جدید کے اہم مسائل سے بھی واقف ہو اور وہ اسلام پر اٹھائے جانے والے مختلف سوالات اور شکوک وشبہات کا موثر انداز میں دفاع کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتے ہوں تو پھر کوئی وجہ نہیں کے بہت مختصر عرصے میں اسلام بہت تیزی سے پھیلنے والا مذہب بن جائے۔ دور رسالت ﷺ میں غیر مسلموں کے ساتھ نرمی، رواداری اور احسان وسلوک کی متعدد مثالیں موجود ہیں جس کا مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ افراد حلقہ بگوش اسلام ہوں تاکہ ملت اسلامیہ کو طاقت اور استحکام حاصل ہو سکے۔ اسی طرح سے غیر مسلموں کی تالیف قلبی کی ایک دو نہیں بلکہ سینکڑوں مثالیں تاریخ کا حصہ ہیں کیونکہ نفس انسانی کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اس سے نرمی برتی جائے اور جو کام پیار ومحبت سے ممکن ہے وہ سختی یا جنگ وجدل سے ممکن نہیں۔ رسول اللہ ﷺ انسانی نفسیات سے بخوبی واقف تھے اس لیے

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیشہ مثبت حکمت عملی کا مظاہرہ کیا کرتے ۔ بحیثیت قوم مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ اپنی طرز فکر میں مثبت تبدیلی پیدا کرتے ہوئے قرآن وسنت کے عظیم خزانے سے استفادہ کریں اور جمود وتقلید سے گریز کریں۔

☆☆☆

باب دوم......حواشی وحوالہ جات

۱۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔دوم۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۲۶۷۔الفیصل ناشران لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۲۔المنجد۔لوئیس معلوف۔(متوفی۔۱۸۶۷ء) مترجم۔مولانا عبدالحفیظ بلیاوی۔ص۔۶۵۱۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۲۰۰۲ء۔

۳۔حقیقۃ الفقہ۔ج۔اول۔علامہ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری (متوفی۔۵۸۳ھ)۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۷ھ۔

۴۔المنجد۔لوئیس معلوف (متوفی۔۱۸۶۷ء)۔مترجم۔مولانا عبدالحفیظ بلیاوی۔ص۔۶۵۱۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۲۰۰۲ء۔

۵۔کیمیائے سعادت۔امام غزالی (متوفی۔۵۰۵ھ))۔مترجم۔نائب نقوی۔ص۔۱۴۳۔شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔۱۹۷۷ء۔

۶۔من بحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ج۔اول۔ص۔۶۔مکتبہ رحمانیہ لاہور۔۲۰۰۲ء۔

۷۔مفتاح اسعادۃ ومصباح اسعادۃ۔ج۔اول۔علامہ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔ص۔۱۷۳۔دار المعارف بیروت ۱۳۱۷ھ۔

۸۔سورۃ الانبیاء۔آیت۔۳۰

۹۔نص (کی جمع نصوص) نص کے معنی ہیں آشکارا، کھول کھول کر بیان کرنا یعنی وہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ جو بالکل واضح اور صاف ہیں، نص کا اطلاق قرآن وحدیث دونوں پر ہوتا ہے، اس لیے وہ احکامات جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں نصی کہلاتے ہیں۔فقہ کی بنیاد انھی نصوص پر قائم ہے جن کے ذریعے مسائل کے حل کو تلاش کیا جاتا ہے۔

۱۰۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔دوم۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۳۱۷۔الفیصل ناشران لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۱۔سورۃ التوبہ۔آیت۔۱۲۲۔

۱۲۔سورۃ یونس۔آیت۔۶۴۔

۱۳۔سورۃ النحل۔آیت۔۸۹۔
۱۴۔سورۃ النجم۔آیت۔۴۔۳۔
۱۵۔سورۃ النساء۔آیت۔۱۱۵۔
۱۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح۔ مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب العلم۔ص۔۹۴۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۷۔ترمذی۔ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ (متوفی۔۲۷۹ھ)۔کتاب العلم۔دارالغرب الاسلامی بیروت ۱۹۹۸ء۔
۱۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری۔(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح ۔مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب العلم۔ص۔۹۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۹۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح۔ مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب العلم۔ص۔۹۴۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۲۰۔المنجد۔لوئیس معلوف (متوفی۔۱۸۶۷ء)۔مترجم۔مولانا عبدالحفیظ بلیاوی۔ص۔۴۰۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۲۰۰۲ء۔
۲۱۔المنجد۔لوئیس معلوف (متوفی۔۱۸۶۷ء)۔مترجم۔مولانا عبدالحفیظ بلیاوی۔ص۔۴۰۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۲۰۰۲ء۔
۲۲۔خلاصہ النوار شرح نورالانوار۔مفتی عبدالغفور۔ص۔۳۲۔مکتبہ دارالقلم کراچی۔۲۰۰۳ء۔
۲۳۔مفتاح اسعادۃ ومصباح اسعادۃ۔ج۔دوم۔علامہ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔ص۔۶۲۔دارالمعارف بیروت ۱۳۱۷ھ۔
۲۴۔فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشکاۃ الانوار فی اصول المنار۔ج۔اول۔علامہ زین الدین بن ابراہیم الشہیر ابن نجیم (متوفی۔۹۷۰ھ)۔ص۔۹۔مطبع مصطفی الثانی الحلبی بمصر قاہرہ۔۱۳۵۵ھ۔
۲۵۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۱۔
۲۶۔سورۃ النور۔آیت۔۵۶۔
۲۷۔سورۃ بنی اسرائیل۔آیت۔۳۲۔

۲۸۔سورۃ النساء۔آیت۔۲۹۔

۲۹۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۴۸۔

۳۰۔سورۃ اعراف۔آیت۔۲۔

۳۱۔سورۃ آل عمران۔آیت۔۱۵۴۔

۳۲۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۲۔۳۔

۳۳۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔ج۔سوم۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ص۔۳۶۷۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔

۳۴۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔ج۔سوم۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ص۔۲۶۶۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔

۳۵۔تفسیر کشاف۔امام ابی القاسم جاراللہ محمود بن عمر بن محمد الزمخشری (متوفی۔۵۳۸ھ)۔ص۔۲۹۲۔مطبع مصطفیٰ محمد مصر۔۱۳۵۴ھ۔

۳۶۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۱۸۵۔

۳۷۔سورۃ الحج۔آیت۔۷۸۔

۳۸۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۶۔

۳۹۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔باب العلم۔ص۔۹۴۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۴۰۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۸۵۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۴۱۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۳۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۴۲۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۲۸۶۔

۴۳۔سورۃ النساء۔آیت۔۲۸۔

۴۴۔سورۃ اعراف۔آیت۔۱۵۷۔

۴۵۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۱۰۱۔

۴۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۸۶۳۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۴۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۵۰۸۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۴۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۸۶۳۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۴۹۔الجامع الاحکام القرآن۔ج۔سوم۔علامہ ابوعبداللہ بن محمد بن احمد مالکی الانصاری ا لقرطبی(متوفی۔۶۶۸ھ)۔ص۔۵۲۔مطبع دارلکتب المصر یہ قاہرہ۔۱۳۵۶ھ۔

۵۰۔سورۃ الدھر۔آیت۔۲۳۔

۵۱۔سورۃ النحل۔آیت۔۱۰۲۔

۵۲۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔دوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔ص۔۳۰۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۵۳۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۱۰۶۔

۵۴۔احکام القرآن الجصاص۔ج۔اول۔علامہ ابوبکر احمد بن علی الجصاص لرازی(متوفی ۳۷۰ھ)۔ص۔۶۲۳۔مطبع دارلکتب المصر قاہرہ۔۱۳۴۷ھ۔

۵۵۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ(متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۱۳۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد۔

۵۶۔منہاج الاصول الی علم الاصول۔القاضی ناصرالدین ابوالخیر عبداللہ بن عمر البیضاوی (متوفی ۶۹۱ھ)۔ص۔۹۸۔مطبع التوفیق مصر قاہرہ۔۱۳۴۰ھ۔
۵۷۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص ۲۱۲۳۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد۔
۵۸۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۱۵۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد۔
۵۹۔روضۃ الازھار۔ج۔اول۔(اردو شرح کتاب الاثار)۔امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت (متوفی ۱۵۰ھ)۔مترجم۔مولانا محمد حسین صدیقی۔ص۔۸۱۔زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی۔۲۰۰۲ء۔
۶۰۔نھایۃ السئول فی شرح منھاج الاصول۔الشیخ جمال الدین عبدالرحیم بن الحسن الاسنوی (متوفی۔)۔ص۔۳۰۰۔مطبع السلفیہ قاہرہ۔۱۳۴۳ھ۔
۶۱۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ص۔۲۰۳۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۶۲۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ص۔۲۰۳۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۶۳۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ص۔۲۰۵۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۶۴۔سورۃ النحل۔آیت۔۴۴۔
۶۵۔سورۃ الحشر۔آیت۔۷۔
۶۶۔سورۃ النساء۔آیت۔۱۰۵۔
۶۷۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۶۷۔
۶۸۔سورۃ آل عمران۔آیت۔۳۲۔
۶۹۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۹۲۔
۷۰۔سورۃ النساء۔آیت۔۵۹۔

۷۱۔سورۂ احزاب۔آیت۔۲۱۔
۷۲۔سورۂ النساء۔آیت۔۶۵۔
۷۳۔سورۂ النساء۔آیت۔۷۹۔۸۰۔
۷۴۔سورۂ المائدہ۔آیت۔۱۵۔
۷۵۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔ ۱۳۸۸ھ)۔ص۔۳۰۰۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۷۶۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۳۹۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد
۷۷۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۷۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۷۸۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۳۹۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد
۷۹۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۷۱۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۸۰۔المیز ان الکبریٰ۔علامہ عبدالوہاب الشعرانی (متوفی۔۹۷۳ھ)۔ص۔۸۹۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۸ھ۔
۸۱۔المیز ان الکبریٰ۔علامہ عبدالوہاب الشعرانی (متوفی۔۹۷۳ھ)۔ص۔۸۹۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۸ھ۔
۸۲۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۸۳۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۸۴۔کتاب المناقب۔علامہ عبدالرحمن ابن علی ابن محمد ابوالفراج ابن الجوزی (متوفی۔۵۹۷ھ)۔ص۔

۱۸۲۔مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت۔

۸۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۸۹۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۸۶۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۳۸۔

۸۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔کتاب الحدود۔ص۔۶۶۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۸۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔کتاب الحدود۔ص۔۶۷۰۔۶۷۱۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۸۹۔سورۃ القلم۔آیت۔۴۔

۹۰۔الاحکام فی اصول الاحکام۔علامہ شیخ ابومحمد علی بن احمد حزم اندلسی(متوفی۔۴۵۶ھ)۔ص۔۱۰۴۔مطبع السعادۃ مصر۔۱۳۵۲ھ۔

۹۱۔مسلم الثبوت۔ج۔دوم۔الشیخ علامہ محب اللہ بن عبدالشکور بہاری(متوفی۔۱۱۱۹ھ)۔ص۔۱۱۹۔مطبع دارالکتب مصر۔۱۳۲۶ھ۔

۹۲۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔کتاب النکاح۔ص۔۶۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۹۳۔مسلم الثبوت۔ج۔دوم۔الشیخ علامہ محب اللہ بن عبدالشکور بہاری(متوفی۔۱۱۱۹ھ)۔ص۔۱۱۱۔مطبع دارالکتب مصر۔۱۳۲۶ھ۔

۹۴۔سورۃ التوبہ۔آیت۔۱۲۲۔

۹۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔کتاب الزکوۃ۔ص۔۶۲۱۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۹۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہورالباری اعظمی۔کتاب اخبار الآحاد۔ص۔۸۴۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۹۷۔مقدمہ فتح الملہم ۔مولانا شبیر احمد عثمانی (متوفی ۔۱۳۶۹ھ)۔ص۔۱۶۔مدینہ برقی پریس
بجنور انڈیا۔۱۳۵۵ھ۔
۹۸۔مقدمہ فتح الملہم ۔مولانا شبیر احمد عثمانی (متوفی ۔۱۳۹۴ھ)۔ص۔۱۶۔مدینہ برقی پریس
بجنور انڈیا۔۱۳۵۵ھ۔
۹۹۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۴۱۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۰۰۔منہاج الاصول الی علم الاصول۔ص۔۲۰۵۔مطبوعہ۔
۱۰۱۔سورۂ یونس۔آیت۔۱۷۔
۱۰۲۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۴۱۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۰۳۔سورۂ النساء۔آیت۔۵۹۔
۱۰۴۔سورۂ النساء۔آیت۔۱۱۵۔
۱۰۵۔سورۂ آل عمران۔آیت۔۱۵۹۔
۱۰۶۔سورۂ شوریٰ۔آیت۔۳۸۔
۱۰۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔
کتاب الاحکام۔ص۔۸۰۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۰۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔
کتاب الاحکام۔ص۔۸۰۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۰۹۔توضیح وتلویح۔علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی (متوفی۔۷۹۱ھ)۔ص۔۶۷۔مطبوعہ نور محمد کارخانہ
تجارت کتب کراچی۔
۱۱۰۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم
الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۱۵۵۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۱۱۱۔ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔شیخ محمد بن علی بن محمد

الشوکانی (متوفی۔۱۲۵۰ھ)۔ص۔۲۰۱۔مطبع مصطفی البابی الحلبی قاہرہ۔۱۳۵۶ھ۔
۱۱۲۔توضیح وتلویح مع الحاشیہ التوشیح۔ج۔دوم۔صدر الشریعہ عبداللہ بن مسعود/مسعود بن عمر التفتازانی (متوفی
۔۷۹۱ھ)۔ص۔۱۱۷۔مکتبہ اسلامیہ میزان مارکیٹ کوئٹہ پاکستان۔۱۳۹۸ھ۔
۱۱۳۔سورۃ انفال۔آیت۔۲۹۔
۱۱۴۔حصول المامول من علم الاصول۔ص۔۴۰۔مطبوعہ۔
۱۱۵۔الوجیز فی اصول الفقہ۔ڈاکٹر عبدالکریم زیدان۔مترجم۔ڈاکٹر احمد حسن۔ص۔۲۳۹۔مطبع مجتبائی لاہور
پاکستان۔سن ندارد۔
۱۱۶۔اسلامی انسائیکلوپیڈیا۔ج۔دوم۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۳۶۴۔ناشران الفیصل
پبلیشرز۔لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۱۷۔خلاصہ النوار شرح نور النوار۔ص۔۲۲۴۔مطبوعہ۔
۱۱۸۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم
الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۳۵۳۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۱۱۹۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۹۰۔
۱۲۰۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الاشربہ۔ص۔۲۵۸۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۲۱۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الاشربہ۔ص۔۲۵۸۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۲۲۔سنن ابن ماجہ۔ج۔دوم۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ قزوینی (متوفی۔۲۷۳ھ)۔مترجم۔علامہ وحید
الزماں۔ص۔۴۳۶۔کتاب الدیات۔
اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور۔۱۹۹۰ء۔
۱۲۳۔سورۃ الحشر۔آیت۔۲۔
۱۲۴۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الاحکام۔ص۔۸۲۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۲۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب العمرۃ۔ص۔۸۱۲۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۲۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب العمرۃ۔ص۔۸۱۱۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۲۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔باب الاعتصام بالکتاب والسنہ۔ص۔۸۷۶۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۱۲۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب البیوع۔ص۔۹۲۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۲۹۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۲۷۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۳۰۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۴۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۳۱۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۳۲۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۳۳۔سورۃ النمل۔آیت۔۸۹۔

۱۳۴۔سورۃ بنی اسرائیل۔آیت۔۳۶۔

۱۳۵۔سورۃ الحجرات۔آیت۔۱۔

۱۳۶۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۴۹۔

۱۳۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الفتن۔ص۔۸۷۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۳۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الفتن۔ص۔۹۸۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۳۹۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الفتن۔ص۔۹۸۲۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۴۰۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الفتن۔ص۔۹۸۸۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۴۱۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۴۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۴۲۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۴۳۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۷۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۴۴۔اسلامی انسائیکلوپیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۹۵۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۴۵۔الاحکام فی اصول الاحکام۔ج۔چہارم۔سیف الدین آمدی (متوفی۔۱۲۳۳ھ)۔ص۔۲۰۹۔مطبوعہ صبیح مصر۔۱۳۴۸ھ۔

۱۴۶۔کتاب المبسوط شرح الکافی۔شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی (متوفی۔۴۸۳ھ)۔ص۔۳۰۰۔مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت۔۱۳۹۸ھ۔

۱۴۷۔کتاب المبسوط شرح الکافی۔شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی (متوفی۔۴۸۳ھ)۔ص۔۳۰۱۔مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت۔۱۳۹۸ھ۔

۱۴۸۔کتاب المبسوط شرح الکافی۔شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی (متوفی۔۴۸۳ھ)۔ص۔۳۰۲۔مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت۔۱۳۹۸ھ۔

۱۴۹۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۱۸۵۔

۱۵۰۔سورۃ الحج۔آیت۔۷۸۔

۱۵۱۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۶۔
۱۵۲۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۲۸۶۔
۱۵۳۔سورۃ النساء۔آیت۔۲۸۔
۱۵۴۔سورۃ اعراف۔آیت۔۱۵۷۔
۱۵۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب العلم۔ص۔۹۴۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۵۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الایمان۔ص۔۳۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۵۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الایمان۔ص۔۳۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۵۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب السلم۔ص۔۹۵۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔
۱۵۹۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۹۷۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔۲۰۰۵ء۔
۱۶۰۔المستصفیٰ من علم الاصول۔ج۔دوم۔حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (متوفی۔۵۰۵ھ۔ص۔۱۳۹۔مصر۔۱۹۳۷ء۔
۱۶۱۔المستصفیٰ من علم الاصول۔ج۔دوم۔حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (متوفی۔۵۰۵ھ)۔ص۔۷۰۔مصر۔۱۹۳۷ء۔
۱۶۲۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔ج۔دوم۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی۔۱۳۸۸ھ۔ص۔۷۳۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۱۶۳۔قواعد الاحکام فی مصالح الانام۔ج۔اول۔عزالدین ابن عبدالسلام (متوفی۔)۔ص۔۹۔مکتبہ حسینیہ مصر۔۱۹۳۴ء۔
۱۶۴۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۳۸۹۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۶۵۔سورۃ القیامہ۔آیت۔ ۳۶۔

۱۶۶۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۹۶۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۶۷۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۷۲۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۱۶۸۔ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانی (متوفی۔۱۲۵۰ھ)۔ص۔۲۰۸۔مطبع مصطفی البابی الحلبی قاہرہ۔۱۳۵۶ھ۔

۱۶۹۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۱۸۳۔

۱۷۰۔سورۃ انعام۔آیت۔۱۴۵۔۱۴۶۔

۱۷۱۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔دوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الجہاد۔ص۔۲۱۱۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۲۔سورۃ المائدہ۔آیت۔۴۵۔

۱۷۳۔سورۃ البقرہ۔آیت۔۱۷۸۔۱۷۹۔

۱۷۴۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الدیات۔ص۔۷۰۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الجہاد۔ص۔۷۰۳۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۶۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الجہاد۔ص۔۷۰۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۷۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔سوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الجہاد۔ص۔۷۰۹۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۸۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔دوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب المناقب۔ص۔۸۴۴۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۷۹۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔دوم۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح

مولانا ظہورالباری اعظمی ۔کتاب المناقب ۔ص ۔۴۵۸۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔۲۰۰۶ء۔
۱۸۰۔الجامع صحیح بخاری ۔ج ۔دوم ۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی ۔کتاب المناقب ۔ص ۔۴۶۲۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔۲۰۰۶ء۔
۱۸۱۔الجامع صحیح بخاری ۔ج ۔دوم ۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی ۔کتاب المناقب ۔ص ۔۴۶۶۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔۲۰۰۶ء۔
۱۸۲۔سنن ابوداؤد ۔ج ۔سوم ۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۔۲۷۵ھ)۔مترجم علامہ وحید
الزماں ۔کتاب السنہ ۔ص ۔۴۵۹۔اسلامی اکادمی لاہور ۱۹۸۳ء۔
۱۸۳۔سنن ابوداؤد ۔ج ۔سوم ۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۔۲۷۵ھ)۔مترجم علامہ وحید
الزماں ۔کتاب السنہ ۔ص ۔۴۹۴۔
اسلامی اکادمی لاہور ۱۹۸۳ء۔
۱۸۴۔سورۃ التوبہ ۔آیت ۔۱۰۰۔
۱۸۵۔توضیح عن تلویح فی تقلید الصحابی ۔علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (متوفی ۔۷۹۱ھ)۔
ص ۔۱۱۷۔مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۔
۱۸۶۔نورالنوار فی تقلید اصحابی ۔ص ۔ ۲۱۷۔
۱۸۷۔النامی شرح مختصر الحسامی ۔مولانا ابومحمد عبدالحق بن محمد امین دہلوی ۔ص ۔۸۶۔مطبع دہلی ۔۱۳۲۱ھ۔
۱۸۸۔سورۃ التوبہ ۔آیت ۔۱۰۰۔
۱۸۹۔الجامع صحیح بخاری ۔ج ۔دوم ۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی ۔کتاب المناقب ۔ص ۔۴۴۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔۲۰۰۶ء۔
۱۹۰۔الجامع صحیح بخاری ۔ج ۔دوم ۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی ۔کتاب المناقب ۔ص ۔۴۴۵۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔۲۰۰۶ء۔
۱۹۱۔الوجیز فی اصول الفقہ ۔ڈاکٹر عبدالکریم زیدان ۔مترجم ۔ڈاکٹر احمد حسن ۔ص ۔۳۹۵۔مطبع مجتبائی لاہور
پاکستان ۔سن ندارد۔
۱۹۲۔الجامع صحیح بخاری ۔ج ۔سوم ۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح

مولانا ظہورالباری اعظمی۔ کتاب الدیات۔ ص۔۱۱۷۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۹۳۔ حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔ مترجم۔ مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج
احمد۔ ص۔۲۲۰۔ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔ سن ندارد

۱۹۴۔ الجامع صحیح بخاری۔ ج۔ دوم۔ مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی۔ کتاب المناقب۔ ص۔۴۰۸۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۹۵۔ الجامع صحیح بخاری۔ ج۔ دوم۔ مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ ترجمہ وشرح
مولانا ظہورالباری اعظمی۔ کتاب المناقب۔ ص۔۴۰۸۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۹۶۔ سورۃ الاعراف۔ آیت۔۱۹۹۔

۱۹۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ ج۔ چہارم۔ سیف الدین آمدی (متوفی۔۱۲۳۳ھ)۔ ص۔۱۱۲۔ مطبوعہ صبیح
مصر۔۱۳۴۸ھ۔

۱۹۸۔ الھدایہ شرح بدایۃ المبتدی۔ برہان الدین المرغینانی (متوفی۔۱۱۹۷ھ)۔ باب۔ الربا۔ طبع خیریہ۔
۱۳۲۶ھ۔۱۳۲۷ھ۔

۱۹۹۔ سورۃ آل عمران۔ آیت۔۱۱۰۔

۲۰۰۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ۔ ج۔۔ دوم۔ علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی
(متوفی۔۱۳۸۸ھ)۔ ص۔۳۰۰۔ مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔

۲۰۱۔ سورۃ النساء۔ آیت۔۱۰۵۔

۲۰۲۔ سورۃ النساء۔ آیت۔۶۵۔

۲۰۳۔ تاریخ خلفاء۔ امام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری (متوفی۔۳۱۰ھ)۔ ص۔۸۷۔ مطبوعہ دارالقلم بیروت۔

۲۰۴۔ سورۃ البقرہ۔ آیت۔۲۳۴۔

۲۰۵۔ سورۃ البقرہ۔ آیت۔۲۲۸۔

۲۰۶۔ سورۃ الطلاق۔ آیت۔۴۔

۲۰۷۔ محاضرات فقہ۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی۔ ص۔۶۷۔ ناشران الفیصل لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۲۰۸۔ سلجوقی یا آل سلجوق ایک ترک شاہی خاندان ہے جس نے گیارہویں صدی سے تیرہویں صدی عیسوی تک

وسطی اور ایشائے قریب کے بہت بڑے علاقے پر حکمرانی کی۔اس خاندان کا مورث اعلیٰ سلجوق بن دقاق تھا جس کو ترکوں کا رہنما بھی کہا جاتا ہے۔

۲۰۹۔خوارج مسلمانوں کا وہ متشدد گروہ ہے جو جنگ صفین کے دوران سامنے آیا،ان کے عقائد اور نظریات سے اختلاف کرنے والا واجب القتل تصور کیا جاتا ہے۔خوارج نے ہی سب سے پہلے یہ سوالات اٹھائے کہ مسلمان اور مومن کون؟ اسلام اور ایمان کا فرق کیا ہے؟ کس پر جنت اور کس پر جہنم واجب ہے؟ اس کے علاوہ مسلمانوں کا سربراہ کسے ہونا چاہیے؟ وغیرہ، کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ خوارج مسلمانوں کے پہلے جمہوریت پسند یا سوشل ڈیمو کریٹک افراد ہیں لیکن بہر حال جمہوریت اور تشدد میں واضح فرق موجود ہے۔

۲۱۰۔مرجئہ 'ارجا' سے مشتق ہے۔جس کے معنی ملتوی کرنا یا امید کرنا ہے، یہ فرقہ یزید بن معاویہ کے عہد یعنی ۶۲ھ میں منظم ہوا، ان کے عقائد کے مطابق ایمان کا تعلق عمل سے نہیں بلکہ دل سے ہے، حکمران چاہے فاسق، فاجر، زانی یا شرابی ہو کیوں نہ ہو اس کی اطاعت لازمی ہے، فرشتے، جنات، پیغمبر، رسول اور عام انسان ان سب کا ایمان ایک ہی طرح کا ہے، اس کے علاوہ گناہ کوئی علیحدہ وجود نہیں رکھتا ہے بلکہ یہ انسانی افعال ہیں جن پر سزا اور جزا کا اطلاق نہیں ہوتا ہے یہی نہیں بلکہ آخرت کا تصور بھی سزا اور جزا سے خالی ہے باالفاظ دیگر گناہ کبیرہ کرنے والا شخص اگر کلمہ گو ہے تو اسے اللہ کی رحمت سے پر امید رہنا چاہیے۔

۲۱۱۔جبریہ فرقے کی بنیاد جہم بن صفوان نے ۱۲۸ھ میں رکھی۔ان کے نظریات کی اساس یہ ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور اس کے ساتھ جو کچھ بھی ہوتا ہے اس کی تقدیر کے لکھے کی وجہ سے ہوتا ہے، اس اعتبار سے اگر وہ نیکی یا برائی کرتا ہے تو اس میں اس کے اپنے ارادہ یا اختیار کا عمل دخل نہیں ہے۔

۲۱۲۔قدریہ فرقے کا بانی معبد الجہینی ہے لیکن اس مذہب کے قواعد سب سے پہلے واصل بن عطا الغزال نے طے کیے۔ان کے نظریات کی رو سے انسانوں کے اعمال و افعال کا خالق اللہ نہیں اور نہ ہی اللہ انھیں ان افعال کو کرنے کے لیے مجبور کرتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کو صرف خیر پر قدرت حاصل ہے، اس کی ذات شر کی قدرت سے خارج ہے، یہی نہیں بلکہ اللہ نے انسان کو خیر اور شر پر مکمل اختیار دے رکھا ہے لہٰذا ہر انسان اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔

۲۱۳۔معتزلہ مکتبہ فکر کا بانی واصل بن عطا تھا جس کا شمار حسن بصری کے ممتاز شاگردوں میں ہوتا تھا اس کا تعلق ایران سے تھا واصل بن عطا نے سب سے پہلے مذہبی اعتقادات میں عقلی میلانات کی طرف رجوع کیا، اس نے ہدایات قرآن کو رد کرتے ہوئے فلسفہ الہیات کی ایک نئی شاخ سے مسلمانوں کو متعارف کروانے کی کوشش کی، گو کہ

حسن بصری نے انھیں ان فلسفیانہ موشگافیوں سے بعض رہنے کی ہدایت کی لیکن انھوں نے ان کی ایک نہ مانی بلاآخر حسن بصری نے انھیں اپنے حلقہ درس سے علیحدہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ اعتزال یعنی درست معیار سے الگ ہو گئے بعد میں ان کا مدرسہ فکر معتزلہ کے نام سے جانا گیا پھر یہ گروہ بھی کئی فرقوں میں بٹ گیا۔ان کے نظریات کا حاصل یہ ہے کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب کافرنہیں بلکہ مومن ہے، انسان اپنے اعمال کا جواب دہ آخرت میں نہیں ہے کیونکہ اس کو اس پر اختیار نہیں۔تاریخ میں معتزلہ سخت جان اور سخت کوش مانے جاتے ہیں، ان کے دلائل اور مباحث نے آئمہ کرام کے لیے کئی مشکلات پیدا کیں اور اس کے نتیجے میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اس کی زد میں رہے جبکہ امام احمد بن حنبل کو مسئلہ خلق قرآن کی وجہ سے سخت سزاوں کا سامنا کرنا پڑا۔

۲۱۴۔علم الکلام، کی تعریف امام غزالی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ! یہ ایک ایسا علم ہے کہ جس کا مقصد حفظ عقیدہ اہل سنت اور اہل بدعت کی پیدا کی ہوئی لغوتوں کا سد باب کرنا ہے۔جبکہ ابن خلدون کے مطابق !علم الکلام ان عقائد ایمانیہ پر عقلی دلیل قائم کرنے کا نام ہے جوازروئے شریعت درست ہیں۔اس علم کی مدد سے بدعت، شکوک و شبہات کو رفع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۲۱۵۔تاریخ معتزلہ (تحقیقی مقالہ)۔مولف۔زھدیٔ حسن جاراللہ۔مترجم۔سید رئیس احمد جعفری ندوی۔ص۔۴۵۷۔ناشران ایچ۔ایم۔سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۶ء۔

۲۱۶۔تاریخ بغداد۔ج۔سوم۔امام ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳ھ)۔ص۔۳۰۰۔مطبوعہ ادرالکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۷ھ۔

۲۱۷۔دیوان ابی تمام۔ص۔۶۷۔

۲۱۸۔اشاعرہ کو اشعریہ بھی کہتے ہیں۔اس کے بانی ابوالحسن اشعری ہیں جنھیں اہل سنت کے علم الکلام کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے، ۹۱۲ء سے قبل آپ معتزلہ عقائد کے پیرو تھے لیکن روایت ہے کہ ایک رات آپ نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا جو آپ کو صحیح سنت کی پیروی حکم دے رہے تھے، لہٰذا اس کے بعد آپ نے اپنے عقیدے کو تبدیل کرتے ہوئے اہل سنت کی جماعت میں شمولیت اختیار کر لی۔آپ حنبلی مسلک کے پیروکار تھے اور آپ نے معتزلہ عقائد کے رد میں تقریباً ۳۰۰ کتب بھی تصنیف کیں۔فقہ حنفی آپ کے حریف ہیں جبکہ آپ کے حلیف کی ایک کثیر تعداد ہے جس میں شامل امام شافعی، امام غزالی، البغدادی، السمانی، الجوینی، ابن تورت، الشہر ستانی، فخر الدین رازی، الجرجانی اور الباقلانی ہیں۔اس مدرسہ فکر کے پیروکاروں پر حکمران وقت نے بہت ظلم ڈھائے لیکن

سلجوقیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد نظام الملک طوسی نے اس مدرسہ فکر کی سرپرستی کی۔لیکن پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی مقبولیت میں کمی آتی گئی۔ان کے عقائد کے مطابق اللہ کی صفات جس میں شامل علم، بصر، کلام وغیرہ ہیں وہ ازلی اور ابدی ہیں، قرآن غیر مخلوق ہے، روز قیامت بندے اللہ کا دیدار کریں گے لیکن اس کی کیفیت سے ہم لاعلم ہیں، تمام اشیائے کائنات پر اللہ کا مکمل اختیار ہے اور اس کے ارادے سے کوئی چیز باہر نہیں ہے، خیر وشر اللہ کی مشیت ہے اور مسلمان اپنے جرم کی پاداش میں سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

۲۱۹۔خطبات بھاولپور۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ص۔۹۸۔مطبوعہ اسلامیہ یونیورسٹی بھاولپور لاہور۔۱۴۰۱ھ۔

۲۲۰۔خطبات بھاولپور۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ص۔۸۷۔مطبوعہ اسلامیہ یونیورسٹی بھاولپور لاہور۔۱۴۰۱ھ۔

۲۲۱۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۲۲۲۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۲۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۲۲۳۔اصول فقہ۔ابو یوسف البزدوی (متوفی۔)۔ص۔۷۷۔

۲۲۴۔نظریہ وحدت الوجود کے حوالے سے صوفیاء کہتے ہیں کہ! کائنات میں صرف خدا کی ذات کا وجود ہے اور اس کے سوا اور کچھ نہیں، کل اشیائے کائنات میں اس کا مظہر نمایاں ہے اور مخلوق اپنے خالق سے علیحدہ وجود نہیں رکھتی۔

۲۲۵۔نظریہ وحدت الشہود اصل میں نظریہ وحدت الوجود کا رد ہے اور اس نظریے کے خالق امام ابن تیمیہ ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ تمام موجودات اور مخلوقات اپنا ایک علیحدہ تشخص رکھتی ہے، مجدد الف ثانی نے اس نظریے کی اشاعت کی نیز اقبال بھی اس نظریے کے حامی ہیں۔

۲۲۶۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۱۵۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد

۲۲۷۔حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ (متوفی۔۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۹۵۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد

۲۲۸۔تاریخ عرب قبل الاسلام۔ج۔پنجم۔ڈاکٹر جواد علی۔ص۔۱۲۷۳۔قاہرہ۔۱۹۶۱ء۔

۲۲۹۔ حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ(متوفی۔ ۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۸۶۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد

۲۳۰۔ حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ(متوفی۔ ۱۷۶۲ء)۔مترجم۔مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد۔ص۔۲۸۶۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد

۲۳۱۔التفہیمات الالہیۃ۔ج۔اول۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی(متوفی۔ ۱۷۶۲ء)۔ص۔۲۱۱۔۲۱۲۔مدینہ برقی پریس بجنور۔۱۳۵۵ھ۔

۲۳۲۔محمد عبدہ اور پان اسلام ازم۔حسن اعظمی۔ص۔۱۹۴۔فاران لمیٹڈ کراچی فیروز سنز کراچی۔۱۹۴۸ء۔

۲۳۳۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۲۴۵۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔ ۲۰۰۵ء۔

۲۳۴۔اقبالنامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔شیخ عطا اللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۳۳۔اقبال اکیڈمی لاہور۔

۲۳۵۔حیات جاوید۔مولانا الطاف حسین حالی۔تخلیص۔ڈاکٹر سلیم اختر۔ص۔۷۹۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۳ء۔

۲۳۶۔حیات جاوید۔مولانا الطاف حسین حالی۔تخلیص۔ڈاکٹر سلیم اختر۔ص۔۱۶۸۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۳ء۔

۲۳۷۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔اول۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۵۷۔ناشران الفیصل پبلیشرز لاہور۔ ۲۰۰۵ء۔

۲۳۸۔حیات جاوید۔مولانا الطاف حسین حالی۔تخلیص۔ڈاکٹر سلیم اختر۔ص۔۱۴۷۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۳ء۔

۲۳۹۔سرسید کا نیا مذہبی طرز فکر۔پروفیسر محمد عمر الدین۔ص۔۲۔ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔۱۹۹۵ء۔

۲۴۰۔سرسید کا نیا مذہبی طرز فکر۔پروفیسر محمد عمر الدین۔ص۷۷۔ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔۱۹۹۵ء۔

۲۴۱۔سرسید احمد خان اور جدت پسندی۔ڈاکٹر محمد علی صدیقی۔ص۔۳۹۔ارتقاء مطبوعات کراچی۔۲۰۰۲ء۔

۲۴۲۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۳۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۲۴۳۔الوجیز فی اصول الفقہ۔ڈاکٹر عبدالکریم زیدان۔مترجم۔ڈاکٹر احمد حسن۔ص۔۶۴۵۔مطبع مجتبائی لاہور

پاکستان۔سن ندارد۔
۲۴۴۔عقدالجید فی الاحکام الاجتھاد والتقلید۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی(متوفی۔۱۷۶۲ء)۔ص۔۷۔مطبع دارالکتب مصر قاہرہ۔۱۳۲۷ھ۔
۲۴۵۔الموافقات فی اصول الشریعۃ۔ج۔دوم۔علامہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی(متوفی۔)۔ص۔۸۹۔مطبع المکتبہ التجاریہ مصر قاہرہ۔۱۳۳۵ھ۔
۲۴۶۔توضیح وتلویح۔ج۔دوم۔علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی(متوفی۔۷۹۱ھ)۔ص۔۱۱۷۔مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی۔
۲۴۷۔عقدالجید فی الاحکام الاجتھاد والتقلید۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی(متوفی۔۱۷۶۲ء)۔ص۔۸۔مطبع دار الکتب مصر قاہرہ۔۱۳۲۷ھ۔
۲۴۸۔توضیح وتلویح۔ج۔دوم۔علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی(متوفی۔۷۹۱ھ)۔ص۔۱۱۷۔مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی۔
۲۴۹۔محاضرات فقہ۔ڈاکٹر محمود احمد غازی۔ص۔۳۳۱۔۳۳۲۔ناشران الفیصل لاہور۔۲۰۰۸ء۔
۲۵۰۔مسئلہ اجتہاد۔مولانا محمد حنیف ندوی۔ص۔۱۰۹۔مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔۱۹۵۲ء۔
۲۵۱۔فتاویٰ رضویہ۔ج۔اول۔امام احمد رضا بریلوی۔ص۔۱۰۵۔رضا فاونڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور۔۱۹۹۱ء۔
۲۵۲۔فتاویٰ رضویہ۔ج۔اول۔امام احمد رضا بریلوی۔ص۔۱۰۵۔رضا فاونڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور۔۱۹۹۱ء۔
۲۵۳۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۴۹۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۵۴۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۴۹۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۵۵۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۵۴۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۲۵۶۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۵۴۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۵۷۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۵۵۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۵۸۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۵۶۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۵۹۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔۵۷۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔
۲۶۰۔الازھار علیٰ کتاب آثار۔ج۔اول۔مولف۔مفتی حفیظ الرحمان۔ص۔۱۹۲۔دارالتصنیف دارالعلوم سعیدیہ اوگی مانسہرہ سرحد پاکستان۔۲۰۰۰ء۔
۲۶۱۔الازھار علیٰ کتاب آثار۔ج۔اول۔مولف۔مفتی حفیظ الرحمان۔ص۔۱۹۳۔دارالتصنیف دارالعلوم سعیدیہ اوگی مانسہرہ سرحد پاکستان۔۲۰۰۰ء۔
۲۶۲۔سورۂ البقرہ۔آیت۔۷۵۔
۲۶۳۔سورۂ اعراف۔آیت۔۳۳۔
۲۶۴۔سورۂ النحل۔آیت۔۱۱۶۔
۲۶۵۔سورۂ یونس۔آیت۔۵۹۔
۲۶۶۔سورۂ القصص۔آیت۔۵۰۔
۲۶۷۔سورۂ ص۔آیت۔۲۶۔
۲۶۸۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی(متوفی۔۲۷۵ھ)۔کتاب العلم۔ص۔۱۱۸۔مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۴ھ۔
۲۶۹۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی(متوفی۔۲۷۵ھ)۔کتاب العلم۔ص۔۱۱۷۔مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۴ھ۔
۲۷۰۔سورۂ التوبہ۔آیت۔۱۲۲۔

٢٧١۔سورۃ النساء۔آیت۔٨٣۔

٢٧٢۔سورۃ الزمر۔آیت۔٩۔

٢٧٣۔سورۃ العنکبوت۔آیت۔٦٩۔

٢٧٤۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔٩٤۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٧٥۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔٩٠۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٧٦۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ (متوفی۔٧٥١ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جونا گڑھی ص۔٣٧۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔١٩٩٩ء۔

٢٧٧۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔٩١۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٧٨۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔٩١۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٧٩۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔١١٩۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٨٠۔سنن ابوداؤد۔ج۔سوم۔امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی۔٢٧٥ھ)۔کتاب العلم۔ص۔٩٢۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٤ھ۔

٢٨١۔ابن ماجہ۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (متوفی۔٢٧٣ھ)۔کتاب الاحکام۔ص۔٢٥٣۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٥ھ۔

٢٨٢۔ابن ماجہ۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (متوفی۔٢٧٣ھ)۔کتاب الاحکام۔ص۔٢٥٦۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٥ھ۔

٢٨٣۔ابن ماجہ۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (متوفی۔٢٧٣ھ)۔کتاب الاحکام۔ص۔٢٥٦۔مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت۔١٤١٥ھ۔

۲۸۴۔ابن ماجہ۔امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ(متوفی۔۲۷۳ھ)۔کتاب الاحکام۔ص۔۲۶۲۔مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت۔۱۴۱۵ھ۔

۲۸۵۔سورۂ النساء۔آیت۔۱۲۔

۲۸۶۔سورۂ النساء۔آیت۔۱۷۶۔

۲۸۷۔سورۂ النور۔آیت۔۴۔

۲۸۸۔سورۂ النساء۔آیت۔۲۵۔

۲۸۹۔سورۂ الاحزاب۔آیت۔۴۹۔

۲۹۰۔سورۂ البقرہ۔آیت۔۲۸۰۔

۲۹۱۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج۔اول۔شیخ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ(متوفی۔۷۵۱ھ)۔مترجم۔مولانا محمد جوناگڑھی ص۔۱۵۴۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۱۹۹۹ء۔

۲۹۲۔سورۂ النحل۔آیت۔۱۲۵۔

۲۹۳۔سورۂ حم سجدہ۔آیت۔۳۴۔۳۳۔

۲۹۴۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الایمان۔ص۔۶۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۲۹۵۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری(متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الایمان۔ص۔۷۰۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

☆☆☆

باب سوم

خطباتِ اقبال میں اصول حرکت

3۔1۔خطبات اقبال

The reconstruction of religious فکر اسلامی کی تشکیل نو یعنی thoughts in Islam کے موضوع پر اقبال نے اپنے خطبات جنوری 1929ء میں مسلم ایسوسی ایشن مدراس کی دعوت پر مدراس میں پیش کیے۔ برصغیر کے علمی حلقوں میں اقبال کے ان خطبات کو خاصی شہرت حاصل ہوئی لہٰذا یہ خطبات مدراس کے علاوہ حیدرآباد دکن اور علی گڑھ میں بھی پڑھے گئے۔ اقبال اپنی بے پناہ مصروفیت کے باوجود خطبات کو کتابی شکل دینے میں مصروف رہے اور بلا آخر 1930ء میں چھ خطبات پر مشتمل یہ کتاب پہلی بار لاہور سے شائع ہوئی، ان خطبات کے علاوہ ایک اور خطبہ بعنوان ' کیا مذہب ممکن ہے؟ کو انگلستان کی ارسطاطلین سوسائٹی کی درخواست پر 1932ء میں تحریر کیا گیا اس طرح سے یہ سات خطبات پر مبنی مجموعہ دوسری بار آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن نے 1934ء میں شائع کیے اور خطبات کا سلسلہ 1925ء سے شروع ہوکر 1932ء میں اختتام پذیر ہوا۔

جرمنی کے متشرق پروفیسر ہبل نے جب ان خطبات کا مطالعہ کیا تو انھوں نے اقبال کو لکھا! ا ؎

Your book is one of the most important phenomena in modren time.

یعنی۔ یہ کتاب عصر حاضر کے اہم ترین مظاہر میں سے ایک ہے لیکن اقبال کا یہ خیال تھا کہ عام لوگ ان (خطبات) سے مستفید نہ ہوسکیں گے۔ ۲ ؎

اس کے باوجود اقبال نے سید نذیر نیازی کو ان خطبات کے ترجمے کے لیے کہا، چوھدری محمد حسین تو اقبال کے ان خطبات کے اردو ترجمے کے خلاف تھے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کے مسلمانوں کو مسائل فلسفہ سے دلچسپی نہیں ہے اور ان خطبات میں اٹھائے گئے مسائل اصولی نوعیت کے نہیں بلکہ ضمنی ہیں لہٰذا کہیں ایسا نہ ہو کہ ان خطبات کو لے کر لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو جائے یا کر دی جائے اور کوئی نیا فتنہ نہ اٹھ کھڑا ہو اگر چہ ان کا یہ اندیشہ بے وجہ نہ تھا۔ اقبال کو ان خطبات کی وجہ سے بے حد تنقید کا سامنا بھی کرنا پڑا خاص کر جب انھوں نے 1924 میں 'اجتہاد' کے موضوع پر ایک مقالہ تحریر کیا تو ہر طرف سے وہ تنقید کی زد میں آ گئے۔

وہ اپنے ایک مکتوب بنام مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کو لکھتے ہیں!

میں نے اجتہاد کے موضوع پر ایک انگریزی مضمون لکھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا تھا مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔ ۳؎

مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے بھی اس خطبے کے حوالے سے اپنی مخالفانہ رائے کا اظہار کیا اور سید سلیمان ندوی نے بھی کہا! اگر اقبال یہ کتاب نہ لکھتے تو بہتر ہوتا۔ ۴؎

لیکن مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے اپنی مثبت رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا اقبال نے ان خطبات کے ذریعے سے اسلامی حقائق سے آشنا کرنے کی ایک راہ دیکھائی ہے۔ ۵؎

یہ بھی کے ان خطبات پر غیر ذمہ دارانہ تبصرہ کرنے والوں کو بغور تاریخ اسلامی کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اسی طرح جب اقبال نے ان خطبات کو علی گڑھ یونیورسٹی کے طلباء کے سامنے پڑھا تو وہاں ان خطبات کی بہت پذیرائی ہوئی اور اقبال کے اس عظیم الشان کام کو ہر جانب سراہا گیا اور یہ کہا گیا کہ! اقبال کا یہ کام عالم اسلام کے لیے قابل فخر ہے کیونکہ علم الکلام کی وجہ سے ہی انسان کو یہ ادراک حاصل ہوتا ہے کہ فلسفہ اور سائنس میں عدم مطابقت نہیں۔

اقبال میں فلسفہ اور اسلام کو تطبیق کرنے کی بے مثال صلاحیت موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ جدید فلسفے اور سائنس کی گہری بصیرت بھی رکھتے ہیں جس کی وجہ سے انھوں نے فلسفہ دین کی تشکیل

نو کی بنیاد رکھ دی۔ یہ درست ہے کے 'تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' ایک مشکل کتاب ہے کیونکہ اس کی طرز تحریر اور الفاظ کی ترتیب مشکل ہے، اس کے ساتھ ہی اس میں پیچیدہ فلسفیانہ اصطلاحات کا بھی بکثرت استعمال کیا گیا ہے یہاں تک کے بار ہا مطالعے سے بھی کئی مقامات، مفاہیم اور معانی ہنوز تشنہ ہی رہتے ہیں اس میں مشرق اور مغرب سے تعلق رکھنے والے تقریباً ڈیڑھ سو سے زائد معروف وغیر معروف علماء، فقہاء، سائنسدانوں اور فلسفیوں کے نظریات وخیالات کو بھی قلم بند کیا گیا ہے اور اقبال اپنے پڑھنے والوں سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان اہل علم حضرات کے فکر وفلسفے سے بھی بخوبی واقفیت رکھتے ہوں۔

اقبال ان خطبات میں فکر اسلامی کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے قرآن کریم میں بار ہا عمل کی دعوت دی۔ اسلام کے ابتدائی دور میں علماء اور فقہاء نے اس طرز فکر کی اشاعت میں کوئی کثر نہ اٹھا رکھی ان کے خیال میں نفس کا تزکیہ اہمیت کا حامل ہے لیکن جدید تعلیم کے حصول اور وقت گزرنے کے ساتھ اس طرز فکر میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی ہے آج کا نوجوان علماء اور صوفیہ کے نقطہ نظر کو جبکہ علماء دور جدید کے علوم سے ناواقفیت کی بناء پر ایک دوسرے سے مطابقت پیدا نہیں کر پا رہے ہیں لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ جدید اور قدیم کو نہایت حکمت کے ساتھ منطبق کیا جائے اور دین اسلام کو سائنٹیفک یا فلسفیانہ استدلال کے ساتھ پیش کیا جائے تاکہ مغربیت زدہ انسانوں کو دلنشین اور یقین آفرین انداز سے دین اسلام کی تعلیمات سے روشناس کروایا جا سکے کیونکہ پرانے فکر وفلسفہ میں خامیاں ہیں جنھیں رفع کرنا از حد ضروری ہے۔

اس حوالے سے آپ اپنے ایک مکتوب بنام میر سید غلام بھیک نیرنگ بتاریخ 5 دسمبر 1928ء میں لکھتے ہیں! ان لیکچرز کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو جدید الفاظ میں بیان کیا جا سکے۔ ٦ ؎

لیکن اقبال یہ بھی جانتے ہیں کے فلسفیانہ غور وفکر میں کوئی بات حتمی نہیں ہوتی ہے بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فکر کی نئی راہیں کھلتی چلی جاتی ہیں جس کی وجہ سے زیادہ بہتر سوچ اور نظریات سامنے

آتے چلے جاتے ہیں بہر حال ہمارا اصل مقصد فکر انسانی کی نشونما ہونا چاہئے۔

خطبات کا اردو ترجمہ سید نذیر نیازی نے اقبال کی زندگی میں ہی مکمل کر لیا تھا جبکہ اس کتاب کا عنوان 'تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' خود اقبال نے ہی تجویز کیا تھا۔ ۷ ۔

اس ترجمے کی اشاعت 1958ء میں یعنی اقبال کے انتقال کے بیس سال بعد ہوئی۔

اقبال نے اپنی اس تصنیف میں اسلامی الہیات کی تشکیل جدید کا جو نظریہ پیش کیا ہے، اسے صدیوں پہلے نظام اور اشعری جیسے عظیم متکلمین نے بھی انجام دیا لیکن اقبال کو یہ امتیاز حاصل ہے کے انھوں نے مذہبی علوم اور فلسفے میں مطابقت پیدا کرنے کی ایک بالترتیب کوشش کی ہے جو ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے اگر چہ امام غزالی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انھوں نے یونانی تراجم اور فلسفے کو براہ راست اپنے نصاب میں شامل نہیں کیا بلکہ پہلے ان علوم کو مسلمانوں کی فکر سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اس حوالے سے اسلامی متکلمین کی بھی یہ اولین ذمہ داری ہے کہ وہ سب سے پہلے افکار جدید کو مسلمان کریں۔

اس حوالے سے سید علی عباس جلالپوری کہتے ہیں، اقبال نے جدید سائنس اور فلسفے کو مسلمان بنانے کا بیڑا اٹھایا ہے اس لیے وہ بنیادی طور پر ایک متکلم ہیں۔ ۸ ۔

اس لیے ان کی فکر و نظر اور درست مقام کا تعین اسی وقت ممکن ہے جب ہم ان کو بحیثیت متکلم کے تسلیم کر لیں۔

اقبال یہ سمجھنے میں حق بجانب تھے کے مغربی تہذیب اور اس کے چیلنجز ایک جدید الہیات کی تشکیل کی متقاضی ہیں۔ اقبال کا تصور تشکیل جدید الہیات دراصل ایسی مشترکہ عناصر کی تلاش و جستجو کی کوشش کا نام ہے جس میں وہ یہ چاہتے ہیں کہ مشرقی اور مغربی تہذیب کے درمیان حائل فاصلوں اور غلط فہمیوں کو دور کیا جا سکے اس اعتبار سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ فلسفہ اسلام کیونکہ عین فطرت ہے لہٰذا دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والی اقوام بھی اس کو با آسانی اپنا سکتی ہیں دوسری جانب مغربی تہذیب کو قبول وجذب اور اس سے فائدہ اٹھانے کے خواہش مند افراد کو بھی اقبال کے ساتھ ہی چلتے

ہوئے مغربی اور اسلامی تہذیب کی روح میں اتر کر ان کی ہم آہنگی کو الہیاتی بنیادوں پر ثابت کرنا پڑے گا۔

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ پر تبصرہ کرتے ہوئے سہیل عمر کہتے ہیں یہ ایک بڑے کام کا لمحہ آغاز تھا۔ دور جدید اور فکر معاصر کے سامنے مغرب کی یلغار کے جلو میں اسلام کی فکری تعبیر نو، ایسی تعبیر جو ایک طرف اپنی اصل کی وفادار ہو اور دوسری جانب تقاضائے وقت، احتیاج مخاطبین اور علمی مسائل سے بخوبی عہدہ براہو سکے۔

علامہ نے اس کام کی دور جدید میں سب سے زیادہ کامیابی سے بنا رکھی۔۹؎

الطاف احمد اعظمی خطبات اقبال پر اپنے ناقدانہ تبصرے میں کہتے ہیں! اقبال اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ انسانی نفس کے اندر جو حقیقت مستور ہے وہ وہی ہے جو کائناتی نفس میں پوشیدہ ہے یعنی **انائے مطلق**۔۔۔ اقبال کی نظر میں انسان اور خدا میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ایک ظاہر ہے اور **دوسرا باطن**۔۔۔ اقبال اور شیخ محی الدین ابن عربی کے مذکورہ خیالات میں کامل یکسانیت ہے اور دونوں ہی خیالات کفر اور شرک کی گندگی سے آلودہ ہیں۔

اقبال کے مطالعے کی پہلی خامی یہ ہے کے انھوں نے اسلامی افکار وعقائد کا مطالعہ مغربی فکر کی روشنی میں کیا ہے۔

اقبال کے مطالعے کی دوسری غلطی یہ ہے کے انھوں نے مذہبی عقائد بالخصوص ذات باری تعالیٰ کے ادراک کا معتبر ذریعہ وجدان یعنی مذہبی تجربے کو قرار دیا۔

اقبال کے مطالعے کی تیسری غلطی یہ ہے کے انھوں نے قرآن مجید کی آیات سے استدلال کرتے وقت ان کے سیاق وسباق کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

آیات کا مطلب کھینچ تان کر نکالا گیا ہے بلکہ بعض مقامات پر دانستہ تحریف کا گمان ہوتا ہے۔۱۰؎

خطبات اقبال پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر فضل الرحمٰن کہتے ہیں، اقبال کا بڑا کارنامہ یہی تھا کے مسلمانوں کو مختلف مفروضوں نظریوں اور گورکھ دھندوں سے نکال کر انھیں ایک مخصوص سمت کی

طرف ثابت قدمی سے چلنے کی ترغیب دی۔اقبال نے مسلمانوں کی نئی نسل کا زاویہ نگاہ بدل کر انھیں روایتی علماء کے قدامت پسندانہ تصورات سے دور ہٹانے کی کوشش کی۔۔ان کے نزدیک اسلام کا تعلق محض عبادات سے نہیں بلکہ ریاست کے قیام کے ذریعے مسلمانوں کی اخلاقی اور معاشی زندگی کو بحیثیت مجموعی بہتر بنانا ہے۔۔اقبال علماء کی جامد سوچ کے خلاف تھے لیکن بعض علماء کی رائے کا احترام کیا کرتے تھے، وہ نہ اسلامی دینیات کے ماہر تھے اور نہ قرآن کے اس کالر لیکن ان کا یہ قول کہ قرآنی تعلیمات حرکی ہیں اور انسان کو عمل کی دعوت دیتی ہیں، بالکل درست تشریح ہے۔ ۱۱

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ

اقبال کی تصنیف کردہ کتاب

The reconstruction of religious thoughts in Islam جو انگریزی زبان میں تحریر کی گئی تھی اور جس کا اردو ترجمہ نذیر نیازی نے اقبال کے کہنے پر کیا تھا۔

درج ذیل سات خطبات پر مشتمل ہے۔

زیر نظر مقالے میں ان کے چھٹے خطبے 'اسلام کے نظام میں اصول حرکت' پر آخر میں تفصیلی بحث کی جائے گی لیکن بقیہ خطبات پر بھی ایک اجمالی تبصرہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

اقبال کے خطبات کی ترتیب کچھ اس طرح سے ہے!

۱۔علم اور مذہبی تجربہ — Knowledge and religious experience

۲۔مذہبی تجربے کے انکشافات کا فلسفیانہ معیار — The Philosophical test of the revelation of religious experience

۳۔ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا — The human ego,his freedom and immortality

۴۔خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت	The conception of God and the meaning of prayer
۵۔اسلامی تمدن کی روح	The spirit of muslim culture
۶۔اسلام کے نظام میں اصول حرکت	The Principle of movement in the structure of Islam
۷۔کیا مذہب کا امکان ہے	Is religion possible?

1۔علم اور مذہبی تجربہ: (پہلا خطبہ)

فکر:

اقبال کے پہلے خطبے کا عنوان 'علم اور مذہبی تجربہ' ہے، جو انھوں نے 5 جنوری 1929ء میں مدراس کے گوکھلے ہال میں شام 5 بجے پڑھا اس خطبے میں یہ بتایا گیا ہے کے انسان درج ذیل تین ذرائع سے علم کی تحصیل کرتا ہے۔

۱۔حواس کی مدد سے یعنی تجربے اور مشاہدے کے ذریعے۔

۲۔عقل سے یعنی فہم وادراک کے ذریعے۔

۳۔وجدان جس کو انگریزی میں Intuition یا معرفت بھی کہتے ہیں۔

حصول علم کے درج بالا تینوں طریقے محدود ہیں اور اس میں غلطی کے امکانات بھی موجود ہیں لہٰذا اس کی صحت کو جانچنے کے لیے فکر انسانی نے کچھ قاعدے وضع کیے ہیں تا کہ غلطی کے امکانات کو کم کیا جا سکے، جیسے حواس کے ذریعے سے حاصل شدہ علوم کو جانچنے کے لیے عقل کا استعمال کیا جا سکتا ہے اور منطقی دلائل کی خامی کا اندازہ مشاہداتی تجربات کے ذریعے سے کیا جا سکتا ہے بالکل اسی طرح سے وجدان کے ذریعے سے حاصل شدہ معلومات یا مذہبی واردات کے جسے معرفت بھی کہا جاتا ہے اسے بھی جانچنے کے دو معیار موجود ہیں۔

۱۔عقلی معیار۔

۲۔عملی معیار۔

ان دونوں پر ہم مکمل اعتبار کر سکتے ہیں۔اقبال کا یہ خیال ہے کے عقلی معیار سے فلسفی کام لیتا ہے جبکہ عملی معیار سے نبی۔وہ یہ سمجھتے ہیں جن ادوار میں بھی دین غالب رہا اس دور کے اہل علم حضرات نے اسے عقلی بنیادوں پر استوار کرنے کی کوششیں کیں اور یہ اسی لیے کیا جاتا ہے تا کہ ایمان کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا جا سکے اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایمان میں علم وعقل دونوں ہی عناصر موجود ہیں۔دین کیونکہ انسان کے فکر وعمل اور احساسات پر اپنے گہرے اثرات مرتب کرتا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ دینی عقائد اور نظریات کو عقلی بنیادوں پر استوار کر کے اسے قابل فہم بنایا جا سکے۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ عقل اور وجدان دونوں ہی ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں اور ان میں کوئی واضح فرق نہیں ان کی اصل ایک ہے اور ان دونوں میں فرق صرف رفتار کا ہے کیونکہ عقل رفتہ رفتہ منزل کی جانب گامزن رہتی ہے جبکہ وجدان ایک ہی جست میں اپنی منزل پالیتا ہے۔عقل اپنے اندر حرکت اور باطنی کلیت لیے ہوئے ہے جس کا اظہار بتدریج ہوتا ہے، یہاں اقبال برگساں کے اس خیال سے متفق نظر آتے ہیں کہ وجدان عقل ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے لیکن وہ امام غزالی اور کانٹ کے خیالات کی تردید کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ امام موصوف یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ فکر اور وجدان میں ایک نامی رشتہ کام کر رہا ہے، جبکہ کانٹ کے خیال کو مسترد کرتے ہوئے کہتے ہیں اپنی عمیق تر حرکت میں البتہ فکر اس قابل ہے کہ اس موجود لامتناہی تک جا پہنچے۔۱۲۔

یعنی یہ دونوں ہی مفکر اس بات کو نظر انداز کر گئے کے عقل حصول علم کی خاطر اپنی حدود سے تجاوز کرنے کی مکمل صلاحیت رکھتی ہے۔اس خطبے پر تبصرہ کرتے ہوئے ہندو ڈاکٹر سبرائن کہتے ہیں کہ! میں خوش ہوں کہ اس صوبے کے مسلمانوں کا زاویہ نگاہ درست ہے، اسلام نے مشرق کو بلکہ پوری دنیا کو اخوت کا پیغام دیا ہے۔

ہم ہندو ذات پات اور قومی امتیازات میں پھنسے ہوئے ہیں، ہمیں اسلامی تہذیب وتمدن سے اخوت کا سبق سیکھنا چاہیے۔۱۳۔

2۔مذہبی تجربات کافلسفیانہ معیار:(دوسراخطبہ)

کائنات:

اقبال اپنے دوسرے خطبے 'مذہبی تجربات کا فلسفیانہ معیار' میں بحث کا آغاز وجود باری تعالیٰ کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے سے کرر ہے ہیں وہ اس حوالے سے کہتے ہیں کے عیسوی علم الکلام نے خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے تین عقلی دلائل کا سہارا لیا ہے جن میں شامل کونی، وجودی اور غائی ہیں، اگر چہ عقل انسانی نے ان تینوں دلائل کی روشنی میں خدا کو ڈھونڈھنے کی کوشش اور جستجو کی لیکن وہ اس کوشش میں نا کام رہی کیونکہ منطقی اعتبار سے تینوں دلائل نا قابل فہم ہیں لہذا عقل انسانی نے جو اساس اور معیار مقرر کیا وہ خود اسی کے ہاتھوں منہدم ہو گیا، اس کے بعد اقبال قرآن کریم کی اس آیت سے کے اللہ تعالیٰ اول بھی ہے اور آخر بھی اسی طرح سے وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔

اقبال انسانی محسوسات کو تین درجوں یعنی مادہ، حیات اور شعور پر، بحث کے لیے طبیعات، حیاتیات اور نفسیات پر اپنی رائے دیتے ہوئے یہ ثابت کرتے ہیں کے سائنس حقیقت کے حوالے سے کوئی منظم نظریہ پیش کرنے سے قاصر ہے ان کے یہاں علیحدہ علیحدہ اجزا اور عناصر سے متعلق تو تصورات پائے جاتے ہیں جن کا آپس میں کوئی ربط نہیں جس کے باعث حقیقت تک رسائی ناممکن ہے اس کے برعکس مذہب حقیقت کا طلب گار ہے۔

اقبال کے یہاں زمان کے مسئلے کو خصوصی اہمیت حاصل ہے اور وہ قرآن کے نظریہ حرکت سے مکمل اتفاق کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے وجود باری تعالیٰ، کائنات اور حیات مسلسل متحرک ہے اور یہ حرکت اور تغیر انسان کو ایک ایسی بے مثال حقیقت کی جانب متوجہ کرتا ہے کہ اگر انسان اس سے آگاہ ہو جائے تو وہ یقیناً زندہ اور پائیدار تمدن کی تعمیر کر سکے گا۔ ایشیاء اور دنیائے قدیم کے تمام تمدن کی ناکامی کے اصل اسباب یہ ہیں کے انھوں نے حقیقت سے آگہی حاصل کرنے کے لیے مفروضات، تخیل اور قیاس کا سہارا لیا جس کے باعث وہ ناکام ہوئے کیونکہ محض مفرضوں کی بناء

پر کسی پائیدار تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ہے۔

وائٹ ہیڈ کا تصور زمان ومکان:

وائٹ ہیڈ کے مطابق ! فطرت جامد نہیں ہے اور نہ ہی کسی غیر متحرک خلاء میں موجود ہے ، بلکہ واقعات کا ایک نا ختم ہونے والا تسلسل ہے جو نا جانے کب سے جاری وساری ہے اور جب شعور انسانی اسے سمجھنے کے غرض سے ساکن حصوں میں تقسیم کرتا ہے تو ان کے باہمی ارتباط سے زمان ومکان کے تصورات پھوٹتے ہیں۔

آئین اسٹائین کا تصور زمان ومکان:

بقول آئین اسٹائین کے مکان کا وجود اگر چہ حقیقی ہے لیکن ناظر کے لیے اضافی ہے اس کے ساتھ ہی وہ نیوٹن کے نظریہ مکان کو یکسر مسترد کرتے ہیں۔ ۱۴۔

آئین اسٹائین کے خیال میں ہر شے میں تغیر اور تبدل کے امکانات موجود ہوتے ہیں اور جیسے جیسے ناظر کے عمل کی رفتار میں اضافہ یا تبدل واقع ہوتا ہے اسی اعتبار سے شے کی کمیت، شکل اور جسامت بھی تبدیل ہوتی جاتی ہے۔

مندرجہ بالا نظریات پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں، وائٹ ہیڈ اور آئین اسٹائین کی علمی بحث سے ہم نے دو نتائج اخذ کیے ہیں۔

۱۔ مادے کا قدیم تصور جس نے مادہ پرستی کی بنیاد فراہم کی تھی وہ نابود ہوا۔

۲۔ تاہم مکان کا انحصار مادے پر قائم ہو کیونکہ اس کا قدیم تصور یہ تھا کہ عالم ایک مکمل اور غیر متغیر شے ہے جو خلاء میں واقع ہے لیکن آئین اسٹائین نے اس تصور کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں۔

اقبال کا تصور زمان ومکان:

اقبال کہتے ہیں کے کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اور اپنے اس خیال کی تائید میں سورۃ الفرقان کی آیت نمبر 62 کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں!

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا ۔

ترجمہ۔ وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کا جانشین بنایا ہر اس شخص کے لیے جو سبق لینا چاہے یا شکر گزار ہونا چاہے۔

پھر اقبال سورۂ شوریٰ کی آیت نمبر ۱۱ کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں!

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا ۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۔

ترجمہ۔ وہ آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے، اسی نے تمہاری جنس سے تمہارے جوڑے بنائے اور چار پایوں کے بھی جوڑے بنائے، تمہیں زمین میں پھیلاتا ہے، کوئی چیز اس کی مثل نہیں، اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔

فطرت کا اللہ کی ذات سے وہی تعلق ہے جو شعور انسانی کا سیرت یا کردار سے ہے۔

اسی لیے قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے!

سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۔(احزاب۔۶۲)

ترجمہ۔ اللہ کا یہی قانون ہے ان لوگوں میں جو اس سے پہلے ہو گزر چکے ہیں، اور آپ اللہ کے قانون میں کوئی تبدیلی ہرگز نہ پائیں گے۔

کائنات کی وسعت کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں، اس کی کوئی حد نہیں اور اس میں ہر لمحہ اضافہ ہو رہا ہے۔

اس اعتبار سے فطرت کا سائنسی مطالعہ انسان کو حقیقت مطلقہ سے قربت کا احساس دلاتا ہے جو عین عبادت ہے۔ اس خطبے کا حاصل کلام یہ ہے کہ اقبال حقیقت مطلقہ کی تعبیر ایک خودی یا انا کے طور پہ کرتے ہیں، ان کے نزدیک انسان کی زندگی ایک ایسی فعلیت ہے جو اس کے منتشر رجحانات کو سہارا دے کر کسی مقصد کی تحصیل کی خاطر ایک وحدت پر مرتکز کرتی ہے۔ ۱۵

اقبال نے اپنے اس خطبے میں خدا کے وجود کو ثابت کرنے والے تینوں بڑے منطقی دلائل پر جرح کر کے انھیں مسترد کیا ہے۔اس کے بعد وہ سائنسی علوم اور نظریات کی جانب متوجہ ہو کر کہتے ہیں کے تمام تر سائنسی تحقیق و ترقی ،اس کا عروج و کمال اور آلات بھی مل کر حقیقت مطلق کا انکشاف کرنے سے قاصر ہیں بالکل اسی طرح جسے منطق ،طبیعات ،نفسیات اور حیاتیات نے اپنی ناکامی کا اعتراف کیا اور جب عقلی ذرائع نے بھی اپنی نارسائی کا شکوہ کیا تو پھر اقبال اس راز سے پردہ اٹھاتے ہیں جو خودشناسی سے خداشناسی کی راہ کو ہموار کرتی ہے،وہ کہتے ہیں کے زندگی کی ماہیت ،منطق یا سائنس کی بدولت نہیں خود اپنی ذات کے اندرون پر ایک عمیق نگاہ ڈالنے سے سمجھ میں آئی ہے۔[١٦]

اقبال کے خیال میں کائنات ابھی نا تمام ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ مسلسل اضافہ فرمارہے ہیں۔ارتقاء کائنات کا حیاتیاتی تصور مسلمان مفکرین کے لیے خاصا دلچسپ رہا ہے کیونکہ اس حرکی ارتقائی تصور نے زندگی کے حقائق جس میں حیات و کائنات ،تہذیب و تمدن ،
اقدار و روایات اور علوم و فنون شامل ہیں ان کو سمجھنے اور پرکھنے میں نا صرف مدد کی ہے بلکہ زندگی کے ہر شعبے سے متعلق درست زاویہ نگاہ متعین کرنے میں بھی اہم کردار ادا کیا ہے۔
یہ حرکی ارتقائی تصور کائنات اپنے اندر ایک طاقت کا سرچشمہ ہے جس کی بدولت حقیقت کا ادراک ممکن ہوسکا کیونکہ قرآن نے کائنات کو ایک متحرک وجود کی حیثیت سے متعارف کروایا ہے اس اعتبار سے ارتقاء کائنات کی بے شمار نشانیاں جس میں شامل موسم، گردش لیل و نہار، بدلتے ہوئے رنگ اور ہر جانب بکھرے ہوئے مظاہر قدرت جن میں تغیر و تبدل کی واضح نشانیاں موجود ہیں۔

3۔ذات الہٰیہ کا تصور اور حقیقت دعا:(تیسرا خطبہ)

دعا:

اقبال کے تیسرے خطبے کا موضوع ہے 'ذات الہٰیہ کا تصور اور حقیقت دعا' اس خطبے میں

اقبال ذات باری تعالیٰ کے اسلامی تصور کی وضاحت فلسفے کی روشنی میں کرر ہے ہیں۔

اقبال وحدت الوجودی نظریے کو قرآنی تعلیمات کے منافی سمجھتے ہیں اس اعتبار سے وہ خدا کی انفرادیت کے قائل ہیں اور اسے بے مثل مانتے ہیں اس حوالے سے ان کا یہ ماننا ہے کے ذات باری تعالیٰ کیونکہ منفرد اور خودی مطلق ہے لہٰذا قرآن نے ذات باری تعالیٰ کے لیے اللہ کا اسم معرفہ استعمال کیا ہے۔خودی مطلق اپنی ذات وصفات میں لامتناہی اور لامحدود ہے خود قرآن کریم توریت اور انجیل میں اللہ کے لیے نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ۔یعنی۔اسے زمین اور آسمان کا نور کہا گیا لیکن اس نظریے کی تشریح ہمیں اب دوسرے انداز میں کرنی ہوگی جیسے کے طبعیات جدیدہ نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کے نور کی رفتار میں اضافہ ممکن نہیں ہے باالفاظ دیگر ہرلحہ متغیر ہوتی اس کائنات میں نور ہی وہ شے واحد ہے کے جس کو ذات مطلق سے قریبی مماثلت حاصل ہے۔ اس اعتبار سے اگر نور کا اطلاق وجود باری تعالیٰ پر کیا جائے تو جدید معلومات کی روشنی میں ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کے اس کا اشارہ ذات الہیٰہ کی مطلقیت کی طرف ہے۔۱۷؎

اس کے بعد اقبال اس سوال کی جانب متوجہ ہوتے ہیں کے اللہ کی تخلیقی فعلیت سے عمل تخلیق کی ابتداء کیسے ہوئی؟اس سوال کے جواب میں اقبال قرآن کریم کی آیات سے استدل اور اشاعرہ کے نظریات سے بھی کسی قدر استفادہ کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے اشاعرہ کا یہ خیال ہے کہ کائنات کی ابتداء اور تشکیل ایٹم کے نادیدہ ذرات اور جواہر سے ہوئی جو اتنے چھوٹے ہیں کے ان کا مزید تجزیہ ناممکن ہے،لیکن کیونکہ خدا تعالیٰ مسلسل تخلیقی عمل میں مصروف ہیں اس اعتبار سے بے شمار ایٹمی ذرات جو کائنات کو وسعت دے رہے ہیں ان کا ظہور بھی مستقل جاری ہے۔

سورۂ فاطر کی آیت نمبر ا میں ارشاد خداوندی ہے!

يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر ۔

ترجمہ۔خدا اپنی تخلیق میں جو چاہے اضافہ کرتا ہے،بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اس لحاظ سے اقبال اشاعرہ کے نظریہ ارتقاء کائنات کو دور جدید کے طبعی علوم سے قریب سمجھتے ہیں

اگر چہ اس میں کچھ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں لیکن بہر حال وہ ارسطو کے ساکن نظریہ کائنات کے مقابلے میں اقبال کے لیے آسانی سے قابل قبول ہے دوسری جانب وہ قرآن کریم کے نقطہ نظر کی بھی ترجمانی کرتا ہے لیکن اقبال اشاعرہ کے اس خیال کی تردید کرتے ہیں کے روح یا نفس بھی مادے کی طرح حادث ہے، لہٰذا اس تعبیر کو رد کرتے ہوئے اقبال مسلمان سائنسدانوں اور علمائے الٰہیات سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس مسئلے کو جدید علوم کی روشنی میں از سرِ نو تشکیل دیتے ہوئے اسے جدید سائنس کے قریب لائیں۔

اس کے بعد یہ بحث شروع ہوتی ہے کہ! خدا کی ذات تو قادر مطلق ہے اور انسان مجبور محض لیکن اس حوالے سے اقبال یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے انسان کو علم، ارادے اور اختیارات کے ساتھ پیدا فرمایا تا کہ وہ نیکی اور بدی میں تمیز پیدا کرتے ہوئے جس کا چاہے انتخاب کرے کیونکہ اللہ انسان کو مقام اور اختیار پر دیکھنا چاہتے ہیں۔

قرآن کریم کا موقف قنوطیت اور رجائیت سے ہٹ کر خیر اور بھلائی پر مبنی ہے اور کائنات اضافہ پذیر ہے اس اعتبار سے اس بات کا غالب امکان ہے کہ انسان ایک نہ ایک دن شر کی قوتوں پر غالب آ جائے گا اس نکتے کی وضاحت میں اقبال قصہ آدم کا حوالہ دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے آدم کا وہ فعل جس کو نافرمانی کہا جاتا ہے وہ اپنے اندر مستقبل کے بے شمار امکانات لیے ہوئے ہے کیونکہ یہ فعل نافرمانی کسی خاص جذنے سے مغلوب ہو کر نہیں بلکہ علم اور تجربے کے شوق میں آدم سے سرزد ہوا ہے یعنی انسان نیکی اور خیر کے لیے پیدا کیا گیا لہٰذا اسے برائیوں سے بچتے رہنا چاہیے۔ لیکن اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ نیکی کرنے والے شخص کو اپنے ارادے میں مکمل اختیار بھی حاصل ہو تا کہ وہ خیر اور شر کے انتخاب میں مکمل آزادی کے ساتھ فیصلہ کر سکے لیکن اگر اسے انتخاب کا حق حاصل نہیں تو پھر ایسی نیکی آزاد ذہن کا عمل نہیں بلکہ ایک خودکار مشین کی کارکردگی مانی جائے گی با الفاظ دیگر آزادی کے بغیر نیکی کا تصور ممکن نہیں۔ تاہم آدم کا شجر ممنوعہ کھانا اصل میں اللہ کے حکم کی سرتابی کم اور امکانات کی تلاش زیادہ تھی۔ ۱۸؎

قصہ آدم کے پہلے حصے میں علم، تفکر اور تجسس اور دوسرے حصے میں انسانی جبلت کا اظہار جو بقائے نسل کا متمنی ہے کی طرف واضح اشارہ موجود ہے کیونکہ اس کائنات پر کل اختیار و اقتدار اللہ کا ہے اور وہ اپنی تخلیقی صفات کی بناء پر اس میں جیسے چاہے تبدیلی اور اضافہ کرتا ہے اس کی قدرت اور اس کا علم کائنات کے ذرے ذرے پر محیط ہے یہ خالق کائنات کی ہی مرضی ہے کے اس نے انسان کو فکر و عمل کی صلاحیتوں سے مزین فرمایا تا کہ انسان اپنی ذات کا استحکام حاصل کر سکے۔

تیسرے خطبے کے آخر میں اقبال حقیقت دعا کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے مذاہب کی فکر ونظر اور عزائم فلسفے سے بلند تر ہیں کیونکہ مذہب کا اصل متمع نظر حقیقت کی جستجو، اس کی طلب، اس کا قرب اور اس کا حصول ہے، نا کہ تصورات پر قناعت کرنا لیکن یہ قرب و حصول دعا کے بغیر ناممکن ہے، کیونکہ دعا کے ذریعے ہی انسان مختلف روحانی مدارج طے کرتا ہوا بلندی کی جانب پرواز کرتا ہے، جبکہ مختلف طبع سے تعلق رکھنے والے افراد پر اس کے مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

اس سلسلے میں اقبال مشہور امریکی نفسیات دان پروفیسر ولیم جیمز کی تحریر سے ایک اقتباس پیش کرتے ہیں! سائنس کچھ بھی کہے مجھے تو یوں نظر آتا ہے کہ جب تک دنیا قائم ہے دعا یا عبادت کا سلسلہ بھی قائم رہے گا۔ ۱۹؎

اقبال کی نظر میں دعا ایک جبلی امر ہے کیونکہ غور و فکر کے دوران تو انسان حقیقت مطلق کے اعمال و افعال پر نظر کرتا ہے لیکن دعا کی حالت میں اس کا ذہن ایک نقطے پر مرکوز ہو جاتا ہے جس کے باعث وہ ایسی قوتیں حاصل کر لیتا ہے جو اس کے بغیر ناممکن تھیں۔

اللہ تعالیٰ نے مختلف مذاہب کے لیے مختلف عبادات کے طریقے مقرر کیے ہیں، جو ان کے لیے قابل احترام ہیں لہٰذا طریقہ عبادت پر مباحثہ قطعاً نا مناسب ہے کیونکہ ہر قوم اور ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کے وہ جس طرح چاہے اپنے خالق و مالک کی عبادت کرے، طریقہ عبادت کو ہم ذریعہ عبادت تو کہہ سکتے ہیں لیکن مقصد عبادت نہیں۔ عبادات میں اسلام کا تصور اجتماعیت اہمیت کا

حامل ہے کیونکہ تمام فرض عبادات جس میں نماز، روزہ، حج اور زکوۃ شامل ہیں وہ اسی تصور اجتماعیت کی اعلیٰ مثالیں ہیں جس کا اصل مقصد یہ ہے کہ رنگ و نسل، قبیلے اور قومیت کے تمام امتیازات کو مٹا کر عالم انسانی کو ایک مرکز پر جمع کیا جائے۔

اسی حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ۔۲۰؎

ترجمہ۔ہم نے ہر امت کے لیے عبادت کے طریقے مقرر کیے ہیں۔جن پر وہ چلتے ہیں۔تو وہ اس امر میں تم سے جھگڑا نہ کریں۔تو اپنے پروردگار کی طرف بلا، بے شک تو سیدھی راہ پر ہے اور اگر وہ تم سے جھگڑا کریں تو ان سے کہہ دو جو تم کرتے ہو اللہ اسے بخوبی جانتا ہے۔جن باتوں میں تم باہم اختلاف کرتے ہو قیامت کے دن اللہ تم میں فیصلہ کرے گا۔

اقبال بھی دعا کے حوالے سے اس نظریے کی حمایت میں کہتے ہیں کے ہمیں عبادات کے بہترین نتائج اور ثمرات اسی وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب ہم انھیں اجتماعی سطح پر منعقد کریں، کیونکہ یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کے بحالت اجتماع انسان کی قوت ادراک میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے۔

اس اعتبار سے دعا ایک راز ہے اور نفسیات کو ابھی تک یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ وہ کیا قوانین ہیں کہ جن سے بحالت اجتماع انسان کی قوت احساس میں اضافہ ہو جاتا ہے اور یہ کے دعا انفرادی ہو یا اجتماعی دراصل انسان کی اس اندرونی خواہش کا اظہار ہے جو کائنات کی اس ہیبت خیز خاموشی میں جواب کی متمنی ہے۔۲۱؎

4۔خودی،جبر وقدر،حیات بعد الموت:(چوتھا خطبہ)

خودی:

اقبال کے تمام تر خیالات وافکار کا محور ومنبع صرف اور صرف ایک تصور ہے جسے اقبال نے خودی کہہ کر متعارف کروایا اور یہی ان کی فکر کا مرکزی نکتہ بھی ہے کیونکہ ان کے تصورات ایک دوسرے کے ساتھ علمی اور عقلی رشتے میں باہم جڑے ہوئے ہیں اسی لیے ان کے تمام تر افکار و نظریات کو بہتر انداز میں سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی فکری اساس یعنی خودی کو اچھی طرح سے سمجھ لیا جائے۔اقبال کا تصور خودی ان کے تمام تر کلام میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے۔
خودی کی آسان تعریف عرفان نفس ہے۔انسان کا اپنی ذات یا ہستی کا ادراک،شعور اور آگہی کا حاصل کر لینا ہی دراصل عرفان نفس کہلاتا ہے اور جب کوئی شخص عرفان ذات سے آگاہ ہو جاتا ہے تو پھر وہ عرفان الٰہی کے شعور سے بھی مشرف ہو جاتا ہے یعنی اس شرف کا حصول مرحلہ وار ہوتا ہے۔اقبال کی نظر میں عرفان نفس کے بھی تین پہلو ہیں۔

ا۔دنیاشناسی۔

۲۔خداشناسی۔

۳۔اور خودشناسی۔

لیکن اقبال جس خودی کی بات کرتے ہیں وہ دراصل ان تینوں کے مجموعے کا نام ہے اور یہی معیار اور فلسفہ ان کے تمام تر نظام فکر میں رواں دواں ہے لہٰذا ان کے فکر کی اصل روح خودی ہے۔

قرآن کریم کی روشنی میں فرد واحد کی حیثیت سے انسان کسی دوسرے انسان کے اعمال یا بوجھ کا مکلف نہیں ہے بلکہ اس سے وہی کچھ پوچھا جائے گا جو اس نے کیا ہے یہی وجہ ہے قرآن کریم 'کفارے' کے مسیحی تصور کو رد کرتا ہے۔

اس اعتبار سے قرآن کریم میں تین باتوں کی قطعاً وضاحت موجود ہے۔

۱۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے چن لیا۔
ارشادِ خداوندی ہے!
ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى ۔ ۲۲؎
ترجمہ۔ پھر اس کے رب نے اسے برگزیدہ کیا اور اس کی توبہ قبول کر کے اسے ہدایت بخشی۔
۲۔ انسان اپنی غلطیوں، خامیوں اور کمزوریوں کے باوجود زمین پر اللہ کا نائب ہے۔
ارشادِ خداوندی ہے!
وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتَاكُمْ ۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔ ۲۳؎
ترجمہ۔ وہی ہے جس نے تمھیں زمین پر خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلے میں زیادہ بلند درجے دیئے تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمھاری آزمائش کرے، اس میں جو اس نے تمہیں دیا ہے، بے شک البتہ تیرا رب جلدی عذاب دینے والا ہے اور بے شک وہ بخشنے والا مہربان ہے۔
۳۔ انسان کو بطور امانت ایک آزاد شخصیت کا مالک بنایا اور انسان نے خود اپنے لیے یہ فیصلہ کیا کے وہ ان ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھائے گا۔
ارشادِ خداوندی ہے!
اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۖ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۔ ۲۴؎
ترجمہ۔ ہم نے اس امانت کو آسمان، زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اسے اٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے۔ مگر انسان نے اسے اٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے ہمارے مسلم فلاسفہ نے انسان کی شخصیت کی انفرادیت اور اس کے مرکزی نقطے میں کبھی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا ان کی سوچ یونانی فکر سے متاثر رہی اور یہ سمجھتی رہی

کے روح انسانی جسم کے ساتھ ہی فنا ہونے والی کوئی شے ہے جسے روز قیامت پھر زندہ کیا جائے گا اگر چہ مسلم فلاسفہ نے اپنے نظریات قائم کرتے ہوئے یہودی، نسطوری، مسیحی اور زرتشی افکار کے اثرات قبول کیے۔ آگے چل کر اقبال منصور حلاج کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں!

معاصرین نے حلاج کے نعرہ 'اناالحق' کی تعریف نظریہ وحدت الوجود کی روشنی میں کی اور وہ یہ سمجھے کے شاید منصور ذات باری کا انکار کر رہے ہیں جبکہ حلاج کا نعرہ اس بات کا اعلان تھا کے انسانی انا تلاش حق میں ایک ایسے مقام پر پہنچ سکتی ہے جہاں وہ محکم ہو کر اپنے استحکام وثبات کا شعور حاصل کر لیتی ہے۔ یہ نعرہ 'اناالحق' درحقیقت انسانی انا کی حقیقت کا برملا اظہار ہے۔ ۲۵؎

جسے اس عہد کے علماء نہ سمجھ سکے اور ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگا دیا۔

اقبال حلاج کا ذکر کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کے انسانی شعور کی کئی ایسی تہیں ہیں جن کا ہمیں قطعی علم نہیں۔ ۲۶؎

اسلام ایک نظام فکر ہے اس حوالے سے اقبال اپنے اس خطبے میں یہ کہتے ہیں!

مسلمانوں کو ایک بہت بڑا کام درپیش ہے اور بحیثیت مسلمان ہم سب کی یہ ذمہ داری ہے کہ ہم ماضی سے رشتہ توڑے بغیر اسلام کے نظام فکر کی از سر نو تعمیر میں اپنا کردار ادا کریں چنانچہ وہ شاہ ولی اللہ کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو بیدار کرنے میں اپنا کردار نبھایا اور اس کے ساتھ ہی وہ جمال الدین افغانی کی فکر و نظر کو داد تحسین پیش کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اس عظیم الشان فریضے کی حقیقت کا درست فہم اور ادراک انھیں حاصل تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کے انسان اپنی آزادی رائے کو برقرار رکھتے ہوئے عہد حاضر کے جملہ علوم وفنون کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی درست انداز میں تعبیر تلاش کرے چاہے اس کے لیے اسے اپنے اسلاف سے اختلاف ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔

خودی کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں، یہ کوئی غیر متغیر یا جامد شے نہیں بلکہ یہ زمان میں اپنی تنظیم کرتے ہوئے فطرت سے اثرات بھی قبول کرتی ہے اور اس کو متاثر بھی، لہٰذا شعوری واردات کے مطالعے کے بغیر خودی کی حقیقت منکشف نہیں ہوسکتی تاہم اسلام کا تصور عبادت خودی

کو پابندیوں سے آزاد کر کے اسے آگے بڑھاتا ہے۔
اشپینگلر کا یہ خیال ہے!
اسلام خودی کی نفی کا خواہش مند نہیں۔۲۷

ایمان کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں، قرآنی تعلیمات کی روشنی میں کائنات کو حیاتی طریقے سے سمجھنے کا نام ایمان ہے جو ایک نادر تجربے کے نتیجے میں حاصل ہونے والا زندہ یقین ہے جس تک مضبوط شخصیات ہی پہنچ سکتی ہیں جو اپنے تجربات سے ان اعلیٰ درجے کی کیفیات جس کو راضی بہ رضا رہنا کہا جاتا ہے سے آشنا ہوتی ہیں اس کے برعکس کم فہم افراد ان کیفیات کو تقدیر پرستی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کے کئی سو سال قبل عالم اسلام میں انتہائی گھٹیا قسم کی تقدیر پرستی کا دور دورہ تھا جو کم وبیش اب تک جاری ہے اسی تقدیر پرستی کو مغربی مصنفین لفظ 'قسمت' سے تعبیر کرتے ہیں لیکن تاریخی حقائق یہ بتاتے ہیں کے تقدیر کے اس تصور کے پس پردہ سیاسی مصلحتیں کارفرما تھیں یعنی موقع پرست اموی حکمرانوں کو ایسے عذر کی شدید ضرورت تھی کہ وہ مظالم کربلا پر پردہ ڈال سکیں اور عوام کو یہ باور کرا سکیں کہ یہی مرضی معبود ہے اگرچہ علماء کرام نے اس پر احتجاج بھی کیا لیکن اس قسم کی تقدیر پرستی فروغ پاتی رہی۔

اس خطبے کے آخر میں ایک سوال اٹھایا گیا، کیا انسانی خودی کو دوام حاصل ہے؟
اقبال اس کے جواب میں کہتے ہیں، قرآنی تعلیمات زندگی کے بعد موت اور مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے کی تائید کرتی ہے اور اس نظریے کی رو سے قرآن کریم تین امور سے متعلق واضح ہدایت دے رہا ہے۔

۱۔خودی کی ابتداء اگرچہ زمان سے وابستہ ہے لیکن اس کا وجود زمان سے متقدم ہے۔
۲۔قرآن یہ کہتا ہے مرنے کے بعد انسان دوبارہ اس دنیا میں واپس نہیں آئے گا۔
۳۔خودی کا متناہی ہونا بری بات نہیں۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے انسان کی انفرادیت بہرحال قائم رہے گی چاہے اس کے اعمال کیسے بھی ہوں لیکن یہ اور بات ہے کے مضبوط خودی کے مالک افراد کو قیامت کا ہنگامہ بھی متاثر نہ کر

سکے گا۔

ارشادخداوندی ہے!

فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ۔۲۸؎

ترجمہ۔ اس روز صور پھونکا جائے گا اور وہ سب مر کر گر جائیں گے جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں سوائے ان کے جنھیں اللہ زندہ رکھنا چاہے۔

اقبال کے خیال میں یہی وہ زندہ رہنے والی شخصیات ہیں کہ جن کی خودی مضبوط اور توانا ہے اور وہ روز قیامت اللہ کے روبرو اپنے آپ کو قائم اور برقرار رکھ پائیں گی۔ جیسے کے رسول اللہ ﷺ کے لیے ارشاد خداوندی ہے!

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى۔۲۹؎

ترجمہ۔ نا اس کی نگاہ چندھیائی اور نا حد سے بڑھی اور اس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔

اقبال کے خیال میں انسان کے اعمال ہی اس کی خودی کو مضبوط اور کمزور کرتے ہیں باالفاظ دیگر خودی کی فنا یا بقا کا دارومدار انسان کے اعمال پر موقوف ہے، اسی لئے اقبال جنت یا دوزخ کو مقام نہیں بلکہ احوال جانتے ہیں یعنی دوزخ کے معنی انسان کی ناکامیوں کا دردناک انجام جبکہ جنت سے مراد احساس مسرت یا فانی قوتوں پر دسترس حاصل کرنا کیونکہ زندگی ایک مسلسل عمل ہے اس لیے انسان خودی مطلق کی تجلیات کا مشاہدہ بتدریج کرتے ہوئے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ خودی کی مضبوطی کے لیے عمل کا ہونا بھی ضروری ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کے آزادی ایک عظیم نعمت ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کو اپنی رحمت خاص سے عنایت کی جس کے باعث انسان کی شخصیت میں اعتماد پیدا ہوتا ہے تاہم اس پوری کائنات میں انسان ہی وہ افضل مخلوق ہے کہ جسے اللہ نے شخصیت کی نعمت سے نوازا ہے اس اعتبار سے انسان کی شخصیت کی مضبوطی، استحکام اور اعتماد میں خودی کی ترقی کا بہت عمل دخل ہے جبکہ اس کی

شخصیت میں مستور اور خوابیدہ صلاحیتوں کی نشونما میں حریت اور آزادی اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ جس طرح سے کائنات میں ہر لحہ تبدیلی واقع ہو رہی ہے اور وہ ترقی کی جانب گامزن ہے عین اسی طرح انسان بھی ہمہ وقت نت نئے امکانات کی تسخیر میں مصروف ہے اس کا یہ سفر ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب گامزن ہے۔

5۔اسلامی تمدن کی روح: (پانچواں خطبہ)

اقبال اپنے پانچویں خطبے 'اسلامی تمدن کی روح' کی ابتدا معروف صوفی شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے اس قول سے کرتے ہیں!

محمد عربی بر فلک الافلاک رفت و باز آمد
واللہ اگر من رفتمے ہرگز باز نیامدمے۔

ترجمہ۔ جب رسول اللہ فلک الافلاک پر پہنچے اور واپس آ گئے
قسم اللہ پاک کی اگر میں وہاں پہنچ پاتا تو کبھی واپس نہ آتا۔

اقبال اس جملے میں شعور نبوت اور شعور ولایت میں جو ادراک کا فرق ہے اس کی وضاحت کر رہے ہیں یعنی صوفی کو جو لذت قرب الٰہی سے حاصل ہوتی ہے وہ لذت اس بات کی متقاضی ہے کے وہ اس مقام سے کبھی لوٹ کر نہ آئے کیونکہ یہی اس کا حاصل اور مقصود ہے اس کے برعکس بنی کی واپسی تخلیقی ہوتی ہے اور جب وہ ان واردات اور کیفیات سے گزر کر واپس آتا ہے تو عالم انسانیت میں اجتماعی طور پر ایک تمدنی انقلاب بپا کر کے ایک نئی دنیا پیدا کر دیتا ہے کیونکہ انبیاء کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ ان واردات و کیفیات کو ایک زندہ جاوید طاقت میں تبدیل کر دیں، اس کے بعد اقبال عقیدہ ختم نبوت کی تمدنی حیثیت کی جانب توجہ دلاتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے تصور خاتمیت انسان کی آزادی فکر کا وہ منشور ہے جو انسان کو دوسروں کے خارجی احوال ہی سے نہیں ان کے باطنی واردات سے بھی آزاد کراتا ہے۔ختم نبوت ہر قسم کے ذہنی و روحانی استحصال کے خلاف ایک مضبوط حصار ہے جس سے مسلمانوں نے بحیثیت مجموعی بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔ ۳۰ ۔

وہ مزید کہتے ہیں، اسلام میں نبوت اپنی معراج کمال کو پہنچ گئی لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کرسکتا تاہم اس کے شعور کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔ ۱۳۱

اقبال یونانی منطق پر اعتراض کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، یونانی فکر وفلسفہ تصوریت اور کلاسیکیت میں حرکت کے تصور کو رد کرتا ہے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔

عباسی دور خلافت میں یونانی فلسفے کی خوب پذیرائی کی گئی، کئی مسلمان اہل علم حضرات نے یونانی منطق پر تنقید اور اعتراضات بھی کیے جن میں امام غزالی اور امام ابن تیمیہ پیش پیش تھے لیکن اس کے باوجود یونانی فکر وفلسفے نے مسلمان دانش وروں کی فکر کو بھی متاثر کیا یوں اس کے اثرات معاشرے کی جڑوں میں سرائیت کر گئے اور وہ آج بھی اسلام کے نام پر جاری ہیں بلکہ کئی اہل علم حضرات تو انھیں عین اسلامی سمجھتے ہوئے اپنے عقائد کا جز تسلیم کرتے ہیں۔

اقبال یہ چاہتے ہیں کے بحیثیت مسلمان قرآنی تعلیمات کو عملاً ہماری زندگی میں شامل ہونا چاہیے اس اعتبار سے ہر مسلمان کا یہ فرض ہے کے وہ قرآن کریم میں غور وفکر کرے کیونکہ قرآن کی روح فلسفہ یونان کی منافی ہے۔

آیات قرانی محسوس اور ٹھوس حقائق پر مبنی ہیں جبکہ یونانی فکر وفلسفہ حقائق کے بجائے نظریات پر قائم ہے اسی لیے اقبال سکون پسندی اور کلاسیکیت جو یونانی نظریات ہیں انھیں قرآنی تعلیمات کے منافی سمجھتے ہیں ان کا یہ ماننا ہے کے اسلامی تمدن اور ثقافت کی روح کو قرآن کریم میں تلاش کرنا چاہیے۔

اقبال مسلم اور غیر مسلم فلاسفہ کی فکر ونظر کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، البیرونی اور الکندی کے تجربات کی روشنی میں یہ تصور قطعاً غلط ہے کہ 'تجربی اصول' جسے Experimental method بھی کہا جاتا ہے وہ اہل مغرب کی دریافت ہے۔

راجر بیکن نے حصول علم کی خاطر اندلس کے مدرسوں کا رخ کیا اور اس کی کتاب 'اوپس ماژس' کے

مطالعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نے ابن الہیثم اور ابن حزم کے نظریات سے استفادہ کیا اگر چہ اہل مغرب نے بہت تاخیر سے اس بات کا اعتراف کیا کہ سائنسی منہاج یعنی Scientific method دراصل مسلمانوں کی دریافت ہے۔

یونانی منطق کے حوالے سے بریفولٹ کہتا ہے، یونانیوں کو درحقیقت نظریوں سے دلچسپی تھی حقائق سے نہیں۔ ۳۲۔

تاہم یونانی فکر ونظر نے مسلمانوں پر اپنے گہرے اثرات مرتب کیے اسی وجہ سے مسلمان مفکرین قرآن کریم کی اصل روح کو سمجھ نہ سکے اور تقریباً دوسو سال تک یونانی منطق کے زیر اثر رہے لیکن اقبال یہ چاہتے ہیں کہ اس غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے تاکہ اسلامی تہذیب وتمدن کی درست ہیئت اور وضع قطع کا تعین کیا جاسکے۔

مسلمان سائنسدانوں اور فلاسفہ کی علمی منزلت کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں کہ! مسلمان مفکرین نے یونانی نظریہ جوہر کورد کرتے ہوئے ایک ایسا جوہری تصور پیش کیا جو کہ جدید نظریہ ایٹم سے مطابقت رکھتا ہے۔

نصیرالدین طوسی نے اقلیدس کے 'مسلمہ متوازیات' کے تصور کو زیادہ بہتر انداز میں پیش کرتے ہوئے مکان کی کثیرالابعادی میں اصول حرکت کے نظریے کو پیش کیا۔

جبکہ البیرونی نے یونانی فکر کی بنیادوں کو ہلاتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا کہ کائنات ہمہ وقت حرکت میں ہے اس اعتبار سے زمان بھی متحرک کائنات کا ایک لازمی جز ہے وہ مزید کہتا ہے، کائنات ابھی تکمیل کے مراحل سے گزر رہی ہے۔

اقبال یہ کہتے ہیں کہ اشپینگلر کا یہ دعویٰ کہ حرکت کا ریاضیاتی تصور مغربی تحقیق کا حاصل ہے قطعاً گمراہ کن ہے، اسلامی تمدن میں جیسے جیسے ریاضیات کے شعبے نے ترقی کے مراحل طے کیے بالکل اسی طرح کائنات اور حیات کے ارتقاء کا تصور بھی فروغ پاتا گیا یہاں تک کہ جاحظ نے اپنی تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ نقل مکانی کرنے والے حیوانات اور پرندوں میں تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں بعد میں اس تحقیق کو ابن مسکویہ نے آگے بڑھایا۔

اس کے بعد اقبال علم تاریخ سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے یہ ایک بنیادی اہمیت کا علم ہے۔

قرآن کریم ہمیں تاریخی تنقید کا ایک بنیادی اصول بتاتے ہوئے یہ کہتا ہے!

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ۔ ۳۳؎

ترجمہ۔اے ایمان والو! تمھارے پاس اگر کوئی فاسق خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو، کہیں کسی قوم پر بے خبری سے نہ جا پڑو پھر اپنے کیے پر پشیمان ہونے لگو۔

عالم اسلام میں علم تاریخ کی نشونما اسی لیے ہوئی کے اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو یہ تلقین کی کے وہ حقائق اور شواہد پر اپنی نظر رکھیں۔

اقبال سمجھتے ہیں کے تاریخ کا مطالعہ غیر جانبدار ہو کر کرنا چاہیے کیونکہ اس طرح ہمارے سامنے دو تصورات نمایاں ہوتے ہیں۔

۱۔احساس وحدت انسانیت۔

۲۔احساس حقیقت زمان۔

اس کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں، اشپنگلر اپنی شہرہ آفاق تصنیف 'زوال مغرب' میں یہ کہتا ہے، اسلامی تہذیب بہ اعتبار روح اور ماہیت خالصتاً مجوسی ہے۔ ۳۴؎

اگر چہ یہ نظریہ کافی حد تک درست ہے کیونکہ اسلام پر مجوسیت کا ایک غلاف چڑھ چکا ہے لہٰذا میری یہ کوشش ہے کے اپنے ان خطبات کے ذریعے اسلام کی اصل روح پر پڑنے والے اس مجوسی پردے کو ہٹاؤں تا کہ روح اسلامی کی اصل شکل وصورت نمایاں ہو سکے۔

ڈاکٹر مظفر حسن ملک لکھتے ہیں اقبال کے خیال میں مسلمان جب تک خالص عربی تہذیب وتمدن کے شیدائی رہے اور عجمی اثرات سے بچے رہے وہ ترقی کے منازل طے کرتے رہے مگر جونہی عجمی فلسفہ حیات جس میں رنگ ونسل کے امتیازات اور ملوکیت کے جراثیم پوشیدہ تھے مسلمان پر غالب آئے تو ان کا ارتقاء رک گیا۔ ۳۵؎

اقبال محض تبدیلی کے خواہاں نہیں بلکہ ان کے خیال میں تخلیقی سرگرمیاں اور زندگی کی نت نئی راہوں کو دریافت کرتے ہوئے دوامی عناصر کو پیش نظر رکھنا چاہیے کیونکہ ہر لمحہ آگے بڑھتی ہوئی زندگی میں انسان کو اپنے ماضی کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کیونکہ گزرنے والے کل کی بنیاد پر آج قائم ہے۔

6۔اسلام کے نظام میں اصول حرکت:(چھٹا خطبہ)

گزشتہ خطبات کے مقابلے میں اس چھٹے خطبے پر تفصیلی بحث کی جائے گی کیونکہ زیرنظر کتاب 'اقبال اور اجتہاد' اقبال کے اسی چھٹے خطبے 'الاجتہاد فی الاسلام' سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ جسے انگریزی میں The Principle of movement in the structure of Islam کہتے ہیں، اگر اردو میں اس کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو 'اسلام کی ترکیب میں حرکت کا اصول' ہوگا لیکن اقبال اجتہاد کے روایتی فقہی معنوں سے ہٹ کر اس کی تعبیر ایک اصول حرکت کے طور پر کر رہے ہیں۔

اقبال کے چھٹے خطبے کا پس منظر:

امریکا میں مقیم چوھدری رحمت علی خان جو امریکا کی مسلم ایسوسی ایشن کے صدر بھی تھے انھوں نے راؤ علی محمد خان کے توسط سے 1922ء میں اقبال کے لیے ایک کتاب

Mohammadan theories of Finance,by Nicholas P Aghnides.

یعنی۔('اسلام کے نظریات مالیات' مصنف نکولاس پی۔اغنیدس) بھیجی۔
جو کولمبیا یونیورسٹی نیو یارک سے 1916ء میں شائع ہوئی۔
اس حوالے سے ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کہتے ہیں، اقبال نے مجھ سے کہا کے وہ کتاب جو تم دے گئے تھے بہت دلچسپ ہے اس میں ایک مقام ایسا ہے جس کی تحقیق لازمی ہے۔۳۶
ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کے مطابق وہ مقام کتاب کا یہ جملہ تھا۔

As regards the Ijma, some Hanifites and the MU,tazilites held that the Ijma, can repeal the Quran and the Sunnah.37

یعنی بعض حنفی اور معتزلہ اہل علم کے نزدیک اجماع قرآن وسنت کی تنسیخ کرسکتا ہے۔
اگر چہ یہ ایک گمراہ کن اور بے بنیاد الزام ہے جو کے بغیر کسی تحقیق کے مصنف نے اس کتاب میں لکھ دیا اور اس کا کوئی موثر حوالہ بھی پیش نہیں کیا لیکن یہ عبارت اقبال کے لیے علمی جستجو کا ایک سبب بن گئی لہٰذا ان دنوں اقبال 'اجماع فی الاسلام' پر گھنٹوں بحث کیا کرتے اس سلسلے میں اقبال نے کئی علماء اور فقہاء سے بھی تبادلہ خیال کیا جن میں مولوی سید طلحہ، مولوی اصغر علی روحی اور مولوی غلام مرشد شامل ہیں، اس کے علاوہ انھوں نے امام شاطبی کی 'الموافقات' کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا، بلا آخر تمام مباحث اور مطالعے کو سامنے رکھتے ہوئے انھوں نے ایک طویل مقالہ 'اجتہاد فی الاسلام' کے نام سے تحریر کیا جس میں اقبال نے جدید تحقیق، علمائے وقت کے نظریات، بحث ومباحثہ، خط و کتابت اور دستیاب کتب سے استفادہ کیا یہ مقالہ مسلسل نظر ثانی اور تحقیق کے بعد تقریباً چار سال میں مکمل ہوا۔ مقالے کی تیاری میں اقبال نے ماخذ اور مصادر کے حوالے سے بھی خاص احتیاط برتی اور محض مغربی اصول قانون پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اصول فقہ کی قدیم وجدید کتب سے بھی استفادہ کیا اس کے علاوہ خطبے میں جن فقہاء اور علماء کے حوالے دیئے گئے ان میں ابن تیمیہؒ ۳۸۔
ابن حزم ۳۹۔ سیوطی ۴۰۔ ابن تومرت ۴۱۔ ابن خلدون ۴۲۔ قاضی ابوبکر باقلانی ۴۳۔ امام غزالی ۴۴۔ مرغینانی (صاحب ہدایہ) ۴۵۔
شاطبی (صاحب الموافقات) ۴۶۔ شاہ ولی اللہ ۴۷۔ زرکشی ۴۸۔ کرخی ۴۹۔
آمدی (صاحب الاحکام فی اصول الاحکام) ۵۰۔ شوکانی (صاحب ارشاد الفحول) ۵۱۔
اور امام شافعی ۵۲۔ شامل ہیں۔
ان قدیم فقہاء کے علاوہ اقبال نے دور جدید کے مصنفین سے بھی براہ راست استفادہ کیا جن میں ترکی کے حلیم ثابت ۵۳۔ ضیاء گوکالپ ۵۴۔ اور محمد علی پاشا ۵۵۔ ہیں۔

اس کے علاوہ اس خطبے میں جن متشرقین کی رائے پر تنقید کی گئی ہے ان میں ہورٹن۔۵۶ ۔ ہرخرونئے ۵۷ ۔ فان کریمر ۵۸ ۔ اور نکولاس اغنی ادیس ۵۹ ۔ شامل ہیں۔

یہ خطبہ 13 دسمبر 1924ء کو اسلامیہ کالج کے حبیبہ ہال میں شیخ عبدالقادر کے زیر صدارت پڑھا گیا اس مقالے کے حوالے سے اقبال کا یہ خیال ہے کے یہ ابھی نامکمل ہے اس لیے اس پر تنقید اور تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن اخبارات اور علمی حلقوں میں اس مقالے کا بہت چرچا ہوا کچھ قدامت پسند ملاؤں نے تو اقبال کو کافر تک کہہ دیا لیکن مقالے کے اختتام پر جلسے کے صدر شیخ عبدالقادر خان نے اس مقالے کی تعریف میں یہ کہا کے اقبال کا یہ علمی کارنامہ قابل تحسین ہے۔ جلسے میں موجود مولوی ظفر علی خان نے اقبال کو یہ مشورہ دیا کے وہ اس مقالے کا اردو میں ترجمہ بھی کریں۔

تحریر خطبے کے اسباب:

چھٹے خطبے کی تحریر سے پیشتر اقبال کے ذہن میں کئی سوالات تھے جن کے تسلی بخش جوابات کے لیے وہ علماء، فقہاء، اہل علم فلاسفہ اور دانشوروں سے گاہے بگاہے رجوع کرتے اس سلسلے میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کے اقبال کو ایسے اہل افراد کی تلاش تھی جو بیک وقت کئی مشرقی و مغربی، قدیم اور جدید علوم پر دسترس رکھتے ہوں جن میں اسلامی فلسفہ، دینی علوم، مغربی تمدن، قانون فقہ اور فلسفہ شامل ہے۔ لیکن ایسے اہل علم حضرات ہندوستان میں تو کیا ساری دنیا میں نایاب تھے لیکن پھر بھی وہ اپنی تشفی کی خاطر اکثر و بیشتر سید سلیمان ندوی سے بذریعہ خط اپنے ذہن میں اٹھنے والے سوالات کے جوابات دریافت کیا کرتے۔

یہاں ان سوالات کا ذکر اس لیے ضروری ہے تا کہ یہ جانا جائے کہ اقبال کس قسم کی تبدیلی کے خواہاں تھے۔ ذیل میں ان سوالات کا اختصار سے ذکر کیا جا رہا ہے۔

ا۔ رویت باری کے متعلق جو استفسار میں نے آپ سے کیا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ شاید اس بحث میں کوئی بات ایسی نکل آئے جس سے آئین اسٹائین کے انقلاب انگیز نظریہ نور پر کچھ روشنی پڑے

اس خیال کو ابن رشد کے ایک رسالے سے تقویت ہوئی جس میں انھوں نے ابوالمعالی کے ایک رسالے سے ایک فقرہ اقتباس کیا ہے ابوالمعالی کا خیال آئین اسٹائین سے بہت ملتا جلتا ہے۔ مقدم الذکر کے یہاں یہ بات محض ایک قیاس ہے اور موخر الذکر نے اسے علم ریاضی کی رو سے ثابت کر دیا۔ ۶۰؎

۲۔ کیا اجماع امت، نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے؟ یعنی یہ کہ مثلاً شیر خوارگی جو نص صریح کی رو سے دو سال ہے کم یا زیادہ ہو سکتی ہے؟ یا حصص شرعی، میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ بعض احناف اور معتزلیوں کے نزدیک اجماع امت یہ اختیار رکھتا ہے آیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں کوئی ایسا حوالہ موجود ہے؟ ۶۱؎

۳۔ آپ نے ارشاد فرمایا ہے، فقہاء نے اجماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی ہے، ایسی تخصیص یا تعمیم کی مثال اگر کوئی ہو تو اس سے آگاہ فرمایئے۔

کیا ایسی تخصیص یا تعمیم صرف اجماع صحابہ ہی کر سکتا ہے یا علماء و مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں۔ اگر مسلمانوں کی تاریخ میں صحابہ کے بعد کوئی ایسی مثال ہو تو اس سے بھی آگاہ فرمایئے۔

تخصیص و تعمیم حکم سے آپ کی کیا مراد ہے، اگر صحابہ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہے تو اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ کوئی ناسخ حکم ان کے علم میں ہوگا جو ہم تک روایتاً نہیں پہنچا یا کوئی حکم ایسا بھی ہے جو صحابہ نے نص قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو اور وہ کون سا حکم ہے؟ ۶۲؎

۴۔ حضور سرور کائنات ﷺ سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ بعض دفعہ وحی کا انتظار فرماتے اگر وحی نازل ہوتی تو اس کے مطابق مسائل کا جواب دیتے اور اگر وحی کا نزول نہ ہوتا تو قرآن شریف کی کسی آیت سے استدلال فرماتے اور جواب کے ساتھ وہ آیت بھی پڑھتے۔

اس کا حوالہ کون سی کتاب میں ملے گا؟

جو جواب وحی کی بنا پر دیا گیا وہ تمام امت پر حجت ہے (اور وہ وحی بھی قرآن شریف میں داخل ہوگئی) لیکن جو جواب محض استدلال کی بنا پر دیا گیا جس میں وحی کو دخل نہیں کیا وہ بھی تمام امت پر

حجت ہے؟

اگر جواب اثبات میں ہوتو اس سے یہ لازم آئے گا کے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام استدلات بھی وحی میں داخل ہیں بالفاظ دیگر یہ کے قرآن وحدیث میں کوئی فرق نہیں۔ ۶۳۔

۵۔آیتِ توریث میں حصص بھی ازلی ابدی ہیں یا قاعدہ توریث میں جو اصول مضمر ہے،صرف وہی نا قابل تبدیل ہے اور حصص میں حالات کے مطابق تبدیلی ہوسکتی ہے، آیہء وصیت کی جزئیات سے آگاہ فرمایئے۔ ۶۴۔

۶۔کیاامام کواختیار ہے کہ قرآن کی کسی مقرر کردہ حد (مثلاً سرقہ کی حد) کوترک کردے اوراس کی جگہ کوئی اور حد مقرر کردے اوراس اختیار کی بنا کون سی آیت قرآنی ہے؟

حضرت عمرؓ نے طلاق کے متعلق جو مجلس قائم کی ہے۔اس کا اختیار ان کوشرعاً حاصل تھا۔میں اس اختیار کی اساس معلوم کرنا چاہتا ہوں، زمانہ حال کی زبان سے یوں کہیے کے آیا اسلامی کانسٹی ٹیوشن ان کو ایسا اختیار دیتی تھی؟ 'امام' ایک شخص واحد ہے یا جماعت بھی 'امام' کے قائم مقام ہوسکتی ہے؟

ہر اسلامی ملک کے لیے اپنا امام ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لیے ایک واحد امام ہو۔

موخرالذکر صورت موجودہ فرق اسلامیہ کی موجودگی میں کیونکر بروئے کار آسکتی ہے؟ ۶۵۔

۷۔احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں کئی ایسے بلند اور بیش بہا اصول بیان کئے گئے ہیں جو سوسائٹی (سماج) باوجود اپنی ترقی وتعالی کے اب تک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی۔

مثلاً ملکیت شاملات دہ کے متعلق المراعیٰ للہ ورسولہ (بخاری)۔

آپ فرماتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں۔

۱۔نبوت۔ ۲۔امامت۔

نبوت میں احکام قرآنی اور آیات قرآنی سے حضور کے استنباط داخل ہیں، اجتہاد کی بنا محض عقل بشری اور تجربہ ومشاہدہ ہے یا یہ بھی وحی میں داخل ہیں؟ اگر وحی میں داخل ہے تو اس پر آپ کیا دلیل قائم کرتے ہیں؟ میں خود اس کے لیے دلیل رکھتا ہوں مگر میں اس پر اعتماد نہیں کرتا اور آپ کا خیال

معلوم کرنا چاہتا ہوں، وحی غیر متلو کی تعریف نفسیاتی اعتبار سے کیا ہے؟
کیا وحی متلو اور غیر متلو کے امتیاز کا پتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں چلتا ہے یا یہ اصطلاحات بعد میں وضع کی گئیں؟

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اذان کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا۔
کیا یہ مشورہ نبوت کے تحت آئے گا یا امامت کے تحت؟

۳۔ فقہاء کے نزدیک خاوند کو جو حق اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ہے، وہ بیوی کو یا اس کے خویش یا کسی اور آدمی کے حوالے کیا جا سکتا ہے؟ اس مسئلے کی بنا کوئی آیت قرآنی ہے یا حدیث؟

۴۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق یا خاوند کی موت کے دو سال بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو تو قیاس اس بچے کے والد الحرام ہونے پر نہیں کیا جا سکتا۔ اس مسئلے کی اساس کیا ہے؟
کیا یہ اصول محض ایک قاعدہ شہادت ہے یا جز وقانون ہے؟
اس سوال کے پوچھنے کی وجہ یہ ہے کہ مروجہ ایکٹ شہادت کی رو سے تمام وہ قواعد شہادت جو اس ایکٹ کے نفاذ سے پہلے ملک میں مروج تھے منسوخ کیے گئے۔
ہندوستان کی عدالتوں نے مذکورہ بالا اصول کو قاعدہ شہادت قرار دے کر منسوخ کر دیا۔
نتیجہ اس کا بعض مقامات میں یہ ہوتا ہے کہ ایک مسلمان بچہ جو فقہ اسلامی کی رو سے ولد الحرام قرار دیا جاتا ہے۔ ۶۶۔

۸۔ شمس بازغہ یا صدرا میں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں۔
ان میں ایک قول یہ ہے کہ زمان خدا ہے۔ بخاری میں ایک حدیث بھی اسی مضمون کی ہے **لاتسبو الدھر**۔ کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟
اگر ایسا ہو تو یہ بحث کہاں ملے گی؟
قرون وسطیٰ کے ایک یہودی حکیم موسیٰ بن میمون نے لکھا ہے کہ خدا کے لیے کوئی مستقبل نہیں بلکہ وہ زمان کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے۔ میمون قرطبہ میں پیدا ہوا اور اس نے مسلمانوں کی یونیورسٹیوں

میں تعلیم پائی۔۔۔میرا گمان ہے کے میمون کا مذکورہ بالا مذہب بھی ضرور کسی نہ کسی حکیم کی خوشہ چینی ہے۔۶۷۔

۹۔مولانا شبلی نعمانی نے ایک فقرہ شعائر وارتفاقات کے متعلق نقل کیا۔

'وشعائر الدین امر ظاهر تخصیص به ویمتاز صاحبه به فی سائر الادیان کالختان و تعظیم المساجد والاذان والجمعة والجماعات،

یہ شاہ صاحب کی اپنی تشریح ہے۔۔علی ہذا القیاس ارتفاقات میں شاہ صاحب کی تشریح کے مطابق تمام تدابیر جو سوشل اعتبار سے نافع ہوں داخل ہیں، مثلاً نکاح وطلاق کے احکام وغیرہ۔

اگر شاہ صاحب کی عبارت کی تشریح صحیح ہے تو حیرت انگیز ہے اگر ان معاملات میں تھوڑی سی ڈھیل بھی دی جائے تو سوسائٹی کا کوئی نظام نہ رہے گا، ہر ایک ملک کے مسلمان ایسے اپنے دستور ومراسم کی پابندی کریں گے۔۶۸۔

۱۰۔الکلام (یعنی علم کلام جدیدہ) کے صفحہ 113۔114 پر مولانا شبلیؒ نے حجۃ اللہ البالغہ (ص 123) کا ایک فقرہ عربی میں نقل کیا ہے اس کے آخری حصے کا ترجمہ یہ ہے۔

'اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان طریقہ کوئی نہیں کہ شعائر، تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کے عادات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہو اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے''۔

مہربانی کر کے یہ فرمایئے مندرجہ بالا فقرے میں شعائر سے کیا مراد ہے اور اس کے تحت میں کون کون سے مراسم یا دستور آتے ہیں کیا کسی جگہ حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں شعائر کی یہ تشریح کی ہے۔جو آپ نے کی ہے؟ شاہ صاحب نے اسی فقرے میں لفظ ارتفاقات استعمال کیا ہے۔مولانا شبلی نعمانی نے ایک جگہ اس کا ترجمہ انتظامات اور دوسری جگہ مسلمات کیا ہے اس کا اصل مقصود کیا ہے۔۔

شاہ صاحب نے ارتفاقات کی چار قسمیں لکھی ہیں۔

ان چار قسموں میں تمدنی امور مثلاً نکاح، طلاق وغیرہ کے مسائل بھی آ جاتے ہیں، کیا شاہ صاحب کے خیال میں ان معاملات میں بھی سخت گیری نہیں کی جاتی۔ ۶۹؎

۱۱۔ ۱۔ حضرت محی الدین ابن عربی کے 'فتوحات' یا کسی اور کتاب میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ ہے؟

۲۔ حضرات صوفیہ میں اگر کسی بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے بھی آگاہ کیجیے۔

۳۔ متکلمین کے نقطۂ خیال سے حقیقت زمان یا آن سیال پر مختصر اور مدلل بحث کون سی کتاب میں ملے گی؟

۴۔ ہندوستان میں بڑے بڑے اشاعرہ کون کون سے ہیں۔

اور ملا محمود جونپوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسماء سے مطلع فرمائیے۔ ۷۰؎

۱۲۔ ہندی فلسفی ساکن پھلواری، مصنف تسویلات فلسفہ کا نام کیا ہے؟ اور کتاب مذکورہ کا نسخہ کہاں دستیاب ہوگا؟ نور الاسلام کا عربی رسالہ بابت مکان جو رامپور میں ہے، کس زبان میں ہے؟ قلمی ہے یا مطبوعہ؟ نور الاسلام کا زمانہ کون سا ہے؟

مولوی سید برکات احمد مرحوم نے دہر اور زمان میں امتیاز کر کے کسی قدر مشکلات کو کم کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے ممکن ہے حضرت ابن عربی اس پر روشنی ڈال سکیں۔ ۷۱؎

۱۳۔ اگر دھر ممتد اور مستمر ہے اور حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی ہے تو پھر مکان کیا چیز ہے؟

جس طرح زمان دھر کا ایک طرح سے عکس ہے اسی طرح مکان کو بھی دھر ہی کا عکس ہونا چاہیے یا یوں کہیے زمان و مکان، دونوں کی حقیقت اصلیہ دھر ہی ہے کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطہ

خیال سے صحیح ہے؟
کیا انھوں نے مکان پر بھی کچھ بحث کی ہے اور اگر کی ہے تو مکان اور دھر کا تعلق ان کے نزدیک کیا ہے؟۔
میں نے زمان اور مکان کے متعلق تھوڑا سا مطالعہ کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بڑے بڑے مسائل پر غور وفکر کیا ہے جس غور وفکر کی تاریخ لکھی جاسکتی ہے اور یہ کام صرف آپ کر سکتے ہیں۔ ۲۷؎
۱۴۔کیا اسلامی ریاست کے امیر کو یہ اختیار ہے کے جب اسے یہ معلوم ہو کہ بعض شرعی اجازتوں میں فساد کا امکان ہے تو ان اجازتوں کو منسوخ کردے عارضی طور پر یا مستقل طور پر بلکہ بعض فرائض کو بھی منسوخ کرسکتا ہے اس کا حوالہ کہاں ملے گا؟
کیا یہ صحیح ہے کہ متعہ (نکاح موقت) حضرت عمرؓ سے پہلے مسلمانوں میں مروج تھا اور حضرت عمرؓ نے اسے منسوخ کردیا۔ نیز زمانہ حال کا کوئی امیر بھی کسی امر کی نسبت ایسا فیصلہ کرنے کا مجاز ہے؟
۱۔میں ان معاملات کی ایک فہرست چاہتا ہوں جن کے متعلق رائے قائم کرنا 'امام' کے سپرد ہے جرائم میں ایسے جرم ہیں کہ جن کی تعزیر غالباً قرآن شریف میں مقرر ہے۔
ان کے متعلق امام کیوں کر رائے دے سکتا ہے؟
۲۔آپ فرماتے ہیں کہ تواتر عمل کی ایک مثال نماز ہے۔
مالکیوں اور حنفیوں اور شیعوں میں جو اختلاف صورت نماز میں ہے وہ کیوں کر ہوا؟
۳۔احکام منصوصہ میں توسیع اختیارات میں امام کے اصول کیا ہیں؟
اگر امام توسیع کرسکتا ہے تو کیا ان کے عمل کو محدود بھی کرسکتا ہے؟
اس کی کوئی تاریخی مثال ہو تو واضح فرمائے؟
زمین کا مالک قرآن کے نزدیک کون ہے؟
اسلامی فقہاء کا مذہب اس بارے میں کیا ہے؟

قاضی مبارک میں شاید اس کے متعلق کوئی فتویٰ ہے، وہ فتویٰ کیا ہے؟

اگر کوئی اسلامی ملک (روس کی طرح) زمین کو حکومت کی ملکیت قرار دے تو کیا یہ بات شرع اسلامی کے موافق ہو گی یا مخالف؟

کیا یہ بات بھی رائے امام کے سپرد ہو گی؟

صدقات کی کتنی قسمیں اسلام میں ہیں؟

صدقہ اور خیرات میں کیا فرق ہے؟

راغب اصفہانی نے مفردات میں لفظ نبی کی تشریح میں لکھا ہے، لفظ نبی کے دو معنی ہیں۔

۱۔خبر دینے والا۔ ۲۔مقام بلند پر کھڑا ہونے والا۔

اول الذکر نبی ہمزہ کے ساتھ اور دوسرا بغیر ہمزہ کے ہے، اس ضمن میں راغب نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے یعنی حضور رسالت ماب ﷺ نے فرمایا! میں نبی بغیر ہمزہ کے ہوں۔

یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے یا نہیں؟

قرآن شریف میں جن انبیاء کا ذکر ہے ان میں سے کون سے نبی بالہمزہ ہیں اور کون سے بغیر ہمزہ؟

یا سب کے سب بغیر ہمزہ کے ہیں؟

اگر قرآنی انبیاء یا حضور رسالت ماب ﷺ نبی بغیر ہمزہ ہیں تو لفظ نبی کا انگریزی ترجمہ Prophet جس کے معنی خبر دینے والے کے ہیں کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟

لفظ نار کا روٹ عربی زبان میں کیا ہے؟ لفظ نجات کا روٹ کیا ہے اور روٹ کی رو سے اس کے معنی کیا ہیں۔ ۴۳ ؎

مندرجہ بالا سوالات کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے، اس خطبے کی تیاری سے پیشتر اقبال کو کس قسم کے سوالات کا سامنا تھا اور جن کے تسلی بخش جوابات کے لیے وہ مستقل اہل علم حضرات سے رابطے میں رہا کرتے اگر چہ انھوں نے اپنے خطبے میں مشکل ترین فلسفیانہ مسائل پر بڑی کامیابی سے اظہار خیال کیا ہے اور وہ بھی ایسی حالت میں کے جب ان کے پاس اظہار خیال کے

لیے مناسب الفاظ کی بھی کمی تھی تاہم انھیں خود بھی اپنی اس کمزوری کا بخوبی ادراک اور اعتراف تھا اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں کے بعض خیالات زمانہ حال کے فلسفیانہ نقطہ نظر کا نتیجہ ہیں جبکہ بعض تاثرات کے اظہار کے لیے الفاظ ہاتھ نہیں آتے ۔ ۴۷ ۔

تحریر خطبے کے محرکات:

اقبال نے نکولس اغنی ادیس کی تصنیف کردہ کتاب

Mohammadan theories of Finance کا مطالعہ کیا جس میں مصنف نے اسلامی قوانین کو نا صرف شدید تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ انھیں جامد اور میکانکی بھی بتائی تاہم دیگر متشرقین کی رائے بھی یہی ہے کے اجتہاد میں میکانکیت کا عنصر نمایاں ہے اور فقہ اسلامی فرسودہ اور جامد ہے لہٰذا یہی وہ محرکات تھے کے جس کے باعث اقبال نے اپنا چھٹا خطبہ 'اجتہاد فی الاسلام' کے نام سے تحریر کیا اور یہ کوشش کی کے متشرقین کی ان غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جا سکے جو انھیں اسلام اور اسلامی قوانین سے متعلق لاحق ہیں اس اعتبار سے اقبال نے ان نظریات اور تنقید کا رد اس چھٹے خطبے میں نہایت عرق ریزی سے تحریر کیا، جس کا بنیادی مقصد صرف اتنا تھا کہ ناقدین کی طرف سے عائد کردہ الزامات یعنی اسلامی نظام قانون جامد ہے۔

اقبال نے اس خیال کی پرزور مذمت کرتے ہوئے اس نظام قانون میں دینامیت یا حرکی تصور کی موجودگی پر نہایت مدلل انداز سے پر مغز بحث کرتے ہوئے اپنے دلائل پیش کیے۔

اغنی ادیس کا اجتہاد سے متعلق میکانکی نظریہ:

ذیل میں اغنی ادیس کی کتاب کے انگریزی متن کو بھی ضرورتاً شامل کیا گیا تا کہ حقائق کا بہتر انداز میں ادراک حاصل کیا جا سکے۔

اغنی ادیس لکھتے ہیں!

A close examination of the Mohammad legal system,even if one should confine him self to what little

of it may be learned from the preceding chapters,will at once reveal its highly mechanical nature .Like all systems which lake the evolutionary out look on life,it works under the assumption that social phenomena,complex as they are,may be reduced to hard.and.fast rules to which the intricate and nondescript situation of real life must fit themselves as best they can under the plea that reality(batin) cannot be known but to God alone,and that for the purpose of Law,the out word sign(zahir)of reality may be treated as reality it self,the latter is entirely lost sight of,and so the whole discussion is carried on in terms of the signs of reality instead of reality it self.75

ترجمہ:محمدی (اسلامی) نظام قانون کے بغور مطالعہ سے خواہ وہ گزشتہ ابواب پر مشتمل مختصر معلومات میں محدود کیوں نہ ہو،فوراًیہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کے یہ نظام انتہائی میکانکی نوعیت کا ہے ان تمام نظاموں کی طرح جن میں زندگی کے بارے میں ارتقائی نقطہ نظر نہیں پایا جاتا۔

یہ نظام بھی اس مفروضے پر کام کرتا ہے کہ معاشرتی مظاہر خواہ کتنے ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں متعین اوراٹل قوانین اور ضابطوں میں تبدیل کیے جاسکتے ہیں اور حقیقی زندگی کے گھمبیر، پیچیدہ اور ناقابل تعین حالات کو جہاں تک ہوسکے ان قوانین پر منطبق ہونا چاہیے۔

اس اصول کے حوالے سے کے حقیقت یا باطن اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہوسکتی اور جہاں تک فقہ اور قانون کا تعلق ہے ان میں حقیقت کی ظاہری (علامات) کو ہی حقیقت سمجھا جائے۔

حقیقت سرے سے اوجھل ہوجاتی ہے چنانچہ ساری بحث حقیقت کے بجائے حقیقت کے ظواہر اور علامات کے حوالے سے ہوتی ہے۔اغنی ادیس مزید لکھتے ہیں!

The Mohammadan legal system offers a good example of optimism carried to far.76

یعنی ۔محمدی (اسلامی نظام قانون) ایسی رجائیت کی بہترین مثال ہے جو اپنی حد سے بہت زیادہ آگے چلی جاتی ہے۔

اغنی ادیس نے اجتہاد کی میکانکیت کا نظریہ درج ذیل مقدمات پر قائم کیا۔

۱۔اسلامی نظام قانون میں زندگی سے متعلق تصور ارتقاء موجود نہیں۔

۲۔اسلامی نظام قانون کے مطابق زندگی میں جمود اور سکوت ہے کیونکہ یہ طے شدہ قوانین اور ضابطے کی پابند ہے۔

۳۔اجتہاد میں جمود پایا جاتا ہے کیونکہ اجتہاد سے متعلق اصول وشرائط بے لچک اور فرسودہ ہیں۔

اسلامی نظام قانون پر کیے گئے مندرجہ بالاتبصروں نے اقبال کو بنیادی تحریک فراہم کی جس کے باعث انھوں نے 'اجتہاد فی الاسلام' پر اپنا چھٹا خطبہ تحریر کیا۔

اس خطبے میں اقبال نے اغنی ادیس کے مقدمات کی سختی سے تردید کرتے ہوئے ٹھوس دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہ ایک بے معنی اور فرسودہ نظریہ ہے جو یونانی فکر سے متاثر ہو کر قائم کیا گیا تاہم اسلام اور اس کے نظام حیات کا اس جمودی تصور سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

۳۔۲۔اجتہاد فی الاسلام (چھٹے خطبے) کے اغراض ومقاصد

اس خطبے کی تحریر کے پیش نظر کئی غلط فہمیوں کا ازالہ بھی تھا لہٰذا اقبال نے اپنے خطبے 'اجتہاد فی الاسلام' جس کو 'اسلام کی ترکیب میں اصول حرکت' بھی کہا جاتا ہے میں مغربی مفکرین کے اسلام سے متعلق غلط نظریات کا رد پیش کیا ترتیب کے اعتبار سے خطبہ اجتہاد دلائل کے دو سلسلوں پر مبنی ہے، پہلے سلسلے میں فقہ اسلامی کے جمود کی تاریخی اسباب و وجوہات کو بیان کیا گیا اور دوسرے حصے میں اصول فقہ کے بارے میں استدلال پیش کیا گیا،جس کی اساس اور بنیاد یہ ہے کے نظام اصول فقہ ارتقاء اور حرکت پذیری کا متقاضی ہے لیکن فقہی مذاہب کی روایت نے اس کو محدود کر دیا جو جمود کا اصل سبب ہے لہٰذا اس باب میں اس دوسرے اصول پر بحث کی جائے گی اقبال نے اپنے اس خطبے میں اجتہاد کی تین صفات یا تعریف بیان کی ہیں جو درج ذیل ہے۔

۱۔اجتہاد اصول حرکت ہے۔

۲۔اجتہاد آزادانہ فیصلے کا نام ہے۔

۳۔بذریعہ اجتہاد قانون سازی میں مکمل اختیار۔

اجتہاد اصول حرکت ہے

خطبہ اجتہاد فی الاسلام کی تحریر کا اصل مقصد یہ ہے کہ اجتہاد کی روایتی فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے اس پر تنقید کی جا سکے لیکن اگر اس خطبے کی تفصیلات اور مندرجات کو فقہ اور اصول فقہ کی روایتی نظر سے دیکھا جائے گا تو اس خطبے کا اصل مقصد کھو جائے گا کیونکہ اس خطبے کے بنیادی سوالات ہی یہ ہیں:

۱۔فقہ اسلامی میں جمود کیوں کر پیدا ہوا؟ جبکہ اجتہاد، اسلامی تہذیب کا اصول حرکت ہے۔

۲۔اجتہاد کا عمل کیسے رک گیا؟

۳۔تقلید کیوں کر غالب آئی؟

۴۔عہد گزشتہ کی دیگر متحرک اسلامی تحریکیں کیسے اور کیوں دم توڑ گئیں؟ وغیرہ

اس حوالے سے اقبال بڑے واضح اور دوٹوک انداز میں یہ کہتے ہیں، اگر تہذیب وثقافت کی نظر سے دیکھا جائے تو بحیثیت ایک تحریک اسلام نے دنیائے قدیم کا یہ نظریہ تسلیم نہیں کیا کے کائنات ایک ساکن اور جامد وجود ہے برعکس اس کے وہ اسے متحرک قرار دیتا ہے۔۷۷؎

نظریہ حرکت پر اقبال کسی قسم کا Compromise کرنے کے لیے تیار نہیں انھوں نے بارہا اپنے اس موقف کی حمایت میں دلائل پیش کیے ان کا یہ ماننا ہے کے انسان میں مسلسل تبدیلیوں کا وقوع جاری رہتا ہے ہمارے اندرون میں کوئی چیز ساکن و جامد نہیں لہٰذا حرکت کا ایک تسلسل ہے جس کی کوئی منزل نہیں وہ کہتے ہیں حیات ایک ایسا مظہر ہے جس کی نہ تو کوئی نظیر ہے اور نہ جس کا میکانیاتی نقطہ نظر سے تجزیہ ممکن ہے۔۷۸؎

زندگی کا درست ادراک سائنس اور سائنسدانوں کے بس کی بات نہیں لیکن شاید یہ اس وقت ممکن

ہو سکے جب وہ خود شناسی کی منزلوں سے گزرتے ہوئے کائناتی تجزیہ کریں اس تجزیے سے انھیں اس حقیقت کا ادراک ہوگا کے جمود اور سکون کے تصورات سراسر بے معنی ہیں لہٰذا، اپنی واردات شعور کی مماثلت پر کائنات کو ایک آزاد اور تخلیقی حرکت ٹھہرائیں گے۔۷۹۔

میکانکیت کیا ہے؟

میکانکیت کے معنی ٹھہراؤ، سکون اور جمود کے ہیں۔ یہ یونانی فکر و فلسفے سے ماخوذ ہے کیونکہ یونانی منطق میں جا بجا میکانکیت اور کلاسیکیت کے تصورات پائے جاتے ہیں جس کو عرف عام میں سکوت اور جمود بھی کہا جاتا ہے۔

عباسی عہد خلافت میں اس نظریے کو خاص پذیرائی حاصل ہوئی اگرچہ اس دور کے علمائے وقت نے ان نظریات پر شدید احتجاج بھی کیے لیکن یہ منطقی سوچ معاشرے میں بری طرح سرائیت کر گئی اور بدقسمتی سے آج تک مسلمان اس فکر و فلسفے کے زیر اثر ہیں۔

بعد کے ادوار میں اس فکر کی اشاعت میں نیوٹن اور ڈارون کے نظریات بھی شامل ہو گئے تاہم ان دونوں ہی سائنسدانوں کے انکشافات اور اکتشافات کی انتہاء بلا آخر میکانکیت پر ہوئی اور یہاں تک کہہ دیا گیا کے بنی نوع انسان کو درپیش تمام مسائل دراصل طبیعات کے ہی مسائل ہیں۔

باالفاظ دیگر انسانی زندگی، فکر، ارادہ اور اس کا احساس تمام کا تمام جواہر کا مرہون منت ہے۔ اس طرح سے تصور میکانکیت جو طبیعات سے ماخوذ ہے اس نے ایک ہمہ گیر صورت اختیار کر لی اور اس طرح سے زندگی کے تمام پہلوؤں کی تشریحات اور تعبیرات اسی کے زیر اثر ہونے لگی اگرچہ حیاتیات کی دنیا میں میکانکیت کے حوالے سے مخالف اور موافق بحث کا سلسلہ آج بھی جاری ہے لیکن قرآن کریم کے مطالعے سے یہ ادراک حاصل ہوتا ہے، قرآنی تعلیمات فلسفہ یونان کی مخالف ہیں کیونکہ اسلام کی بنیاد ٹھوس حقائق پر جبکہ یونانی فکر و فلسفے کی بنیاد نظریات پر قائم ہے۔ اقبال کے یہاں اجتہاد میں حرکت یا دینامیت کا نمایاں عنصر موجود ہے۔

ان کے خیال میں اجتہاد میں حرکی پہلو درج ذیل عناصر کی وجہ سے تشکیل پاتا ہے۔

۱۔قرآن کی روح یونانی کلاسکیت کی نفی کرتی ہے۔
۲۔کائنات، معاشرے اور ثقافت میں حرکت کا تصور موجود ہے۔
۳۔زندگی ہر لمحہ تغیر کے مراحل سے گزر رہی ہے۔
۴۔فقہی استدلال کی معروضیت۔
۵۔عقل و فکر میں حرکت اور ارتقاء کا مسلسل پایا جانا۔

انسان کی فطرت میں ازل سے ہی نئے نئے امکانات کی تسخیر موجود ہے اسی لئے وہ تعمیر و ترقی کی راہ پر ہمہ وقت گامزن اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں مصروف رہتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کی رو سے تغیر ایک اٹل حقیقت ہے لیکن یونانی فکر و فلسفے سے مرعوب ہو کر حقیقت کا انکار کسی طور بھی مناسب نہیں لیکن انکار حقیقت کے نتائج مغربی زوال کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

دوسری جانب عالم اسلام پر گزشتہ پانچ سو سالوں سے جمود قائم ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کے اسلام کی ہیئت ترکیبی میں وہ کون سا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے؟ اس کا جواب ہے اجتہاد۔۸۰؎

لیکن یہاں ایک سوال یہ بھی اٹھتا ہے کیا فقہ اسلامی میں ترقی و اضافہ ممکن ہے؟ یا اس کی از سرِ نو تعمیر و تعبیر کے امکانات موجود ہیں؟ اس سوال کے جواب میں ولندیزی مبصر پروفیسر ہر گرون ژے کہتے ہیں جب ہم اسلامی قانون کے نشو نما کا مطالعہ بہ نگاہ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں دیکھتے ہیں کے فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلافات میں ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتے ہوئے انھیں ملحد قرار دیتے ہیں تاہم یہی حضرات اپنے پیش رووٴں کے اختلافات کو اس لیے سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں کے ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد اور یک جہتی پیدا ہو سکے۔۸۱؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے مسلمان جیسے جیسے شعوری ارتقاء کا سفر طے کرتے چلے جائیں گے

تو ان میں زندگی کو زیادہ بہتر انداز میں سمجھنے کا شعور بیدار ہوگا جس کے باعث ان میں مضبوطی پیدا ہوگی اور بلا آخر اسلام کی عالمگیر روح تمام تر قدامت پسندی کے باوجود مستحکم ہوجائے گی اور جیسے ہی فقہ اسلامی کا عمیق نظروں سے مطالعہ کیا جائے گا تو لازماً ناقدین کو اپنی اس رائے سے رجوع کرنا پڑے گا کے فقہ اسلامی جمود کا شکار ہے اور اس کی نشونما ممکن نہیں ہے بدقسمتی سے ہمارے یہاں کے عوام وخواص بھی مذہبی اور فقہی بحث کو جذباتی انداز میں لیتے ہوئے بات بے بات مشتعل ہوجاتے۔

اس ضمن میں اقبال چند معروضات پیش کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں!

ا۔ دور رسالت ﷺ سے لے کر عباسی دور حکومت تک مسلمانوں کے پاس قرآن کریم کے سوا کوئی دوسرا تحریری قانون موجود نہ تھا۔

۲۔ دوسری اور تیسری صدی میں کئی مکاتب فقہ وجود میں آئے اور ایک اندازے کے مطابق کم از کم انیس مذاہب کا ظہور عمل میں آیا تیزی سے وسعت پاتی ہوئی اسلامی سلطنت کے وسیع تر مفادات کے پیش نظر فقہاء کو بھی وسعت نظری کا مظاہرہ کرنا پڑا تاہم اس دور کی سیاسی اور ملی تاریخ کی روشنی میں جب مذاہب فقہ کا جائزہ لیا جاتا ہے تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کے فقہاء کرام استخراج بذریعہ تعبیر وتاویل کے آہستہ آہستہ استقرائی منہاج کو اپناتے چلے گئے۔

۳۔ دوسری جانب وہ ماخذ فقہ جو کے اسلامی قوانین کی تدوین میں اہمیت کے حامل ہیں ان پر بھی جمود کے نشانات موجود نہیں لہٰذا اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کے اسلامی قوانین میں مسلسل ارتقاء کی گنجائش اور امکانات موجود ہیں۔

اس حوالے سے ہارٹن کہتے ہیں 810ء سے 1200ء تک عالم اسلام میں کم سے کم الہیات کے ایک سو مذاہب قائم ہو چکے تھے جس سے صرف یہی ظاہر نہیں ہوتا ہے کے اسلامی فکر میں کس قدر لچک پائی جاتی ہے بلکہ یہ بھی ہمارے ارباب فکر کس طرح شب وروز مسائل میں سرگرم اور منہمک رہتے ہیں۔ ۸۲۔

ہارٹن مزید کہتے ہیں، اسلام کی روح بڑی وسیع ہے، اتنی وسیع کے اس کی حدود ہی نہیں۔ لادین افکار سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو اسلام نے گردوپیش کی اقوام کی ہر اس فکر کو جذب کر لیا جو اس قابل تھی کے اسے جذب کر لیا جائے اور پھر اسے اپنے مخصوص انداز میں نشونما دیا۔ ۸۳۔

اس میں کوئی شک نہیں کے اسلامی قوانین میں بے پناہ لچک پائی جاتی ہے کیونکہ یہ دین فطرت ہے اور فطرت اپنے اندر اتنی وسعت رکھتی ہے وہ ہر اس فکر و فلسفے کو اپنے اندر جذب کر لے جو فطرت سے قریب ترین ہے۔ اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے،

ان اقوام نے یہ فکر و فلسفہ ماضی میں کبھی اسلام سے ہی مستعار لیا تھا کیونکہ دین اسلام کی ترویج و اشاعت انبیاء کرام ہزاروں سال سے کرتے چلے آ رہے ہیں۔

اس حوالے سے Dr.Wilfred Cantwel Smith کہتے ہیں!

اسلامی آئین (فقہ) نے مسلمان معاشرے کو قرطبہ (ہسپانیہ) سے لے کر ملتان تک وحدت بخشی یہی نہیں بلکہ اس (آئین) نے مسلمان فرد واحد کو بھی (اس کی ذات) میں وحدت سے نوازا۔ ۸۴۔

پروفیسر Smith کے اس قول میں جو قابل غور نکتہ ہے، اسلامی آئین جس کو فقہ بھی کہتے ہیں اس نے نا صرف مسلم معاشرے کو بلکہ افراد کو بھی وحدت سے نوازا ہے یعنی ان میں بھی اتحاد اور اتفاق پیدا کر دیا جو ایک بہت بڑی کامیابی ہے۔

1۔ اجتہاد آزادانہ فیصلے کا نام ہے

قرون اولیٰ میں لفظ اجتہاد عام طور پر 'آزادانہ رائے' کے معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ اجتہاد کی اصطلاحی تعریف کے رائج ہونے سے پہلے کے معنی ہیں لیکن برصغیر میں 'آزادانہ رائے' کے حوالے سے اجتہاد کے کئی نئے مفاہیم بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔

اقبال کے یہاں ہمیں اجتہاد کے تین مفاہیم ملتے ہیں۔

ا۔ عقلیت پسندی۔

۲۔تجدید مذہب۔
۳۔تشکیل نو۔
ذیل میں فکر اقبال کے حوالے سے اجتہاد کے ان تینوں مفاہیم کا مختصراً تجزیہ پیش کیا جا رہا ہے۔

ا۔عقلیت پسندی:

برصغیر میں اجتہاد کے حوالے سے عقلیت پسندی کے نظریے کو بھی فروغ حاصل رہا جبکہ اقبال اس نظریے کی مخالفت کرتے ہیں۔وہ عقلیت پسندی کے بجائے رومانوی فکر کی بات کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال عقل پر عشق، منطق، وجدان اور تجربے کو مقدم جانتے ہیں اقبال کے یہاں جو تصور عشق پایا جاتا ہے وہ دوسرے شعراء کے مقابلے میں قطعاً مختلف ہے کیونکہ وہ جس عشق کی بات کرتے ہیں وہ ایک طاقتور احساس ہے جو انسان میں آزادی اور حریت کے شدید جذبات کی بیداری کا ایک سبب ہے ایسے عشق میں گرفتار انسانوں کے سامنے مادی اور خارجی روکاوٹیں بے معنی ہوکر اپنا وجود کھو دیتی ہیں اور نتیجے میں باطنی شعوری کیفیات غالب آجاتی ہیں جس کی وجہ سے کئی کائناتی حقائق بے پردہ ہوکر سامنے آجاتے ہیں اور ظاہری علوم، عقل وحکمت اس عشق کے سامنے بے وقعت ہوجاتے ہیں۔ان کے خیال میں عشق کے بغیر عرفان ذات اور عرفان کائنات کا تصور محال ہے ان کے نزدیک عشق ایک کائناتی حقیقت ہے جس کا ادراک انسان کو ایک نئی دنیا سے متعارف کرواتا ہے۔
اقبال کے یہاں عشق کے مترادفات میں شامل وجدان، یقین، شوق اور جنون ہیں اور عقل کے مترادفات میں فلسفہ وحکمت اور علم وخبر ہیں اگرچہ عقل ایک خداداد نعمت ہے لیکن اس کی کچھ حدود بھی ہیں اگر یہ ان حدود سے متجاوز ہوجائے تو پھر اس کے تمام دعوے دھرے کے دھرے رہ جاتے ہیں عقل سوالات اور پھر ان کے جوابات کی تلاش میں الجھتی رہتی ہے جبکہ عشق کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اسے جو کچھ کرنا ہوتا ہے وہ اسے اعتماد اور یقین کی روشنی میں کر گزرتا ہے۔اقبال عقل کو بے وقعت نہیں جانتے ہیں کیونکہ عقل کے بغیر مادی ترقی ناممکن ہے بالکل اسی

طرح جیسے عشق کے بغیر روحانی مدارج کو طے نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اقبال روحانی ترقی کو ہی انسانی زندگی کا حاصل اور مقصد جانتے ہیں برگساں کے الہامی فلسفے پر بات کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں جسے ہم عشق اور جنون کہتے ہیں وہ دراصل عقل کی ہی ایک انتہائی ترقی یافتہ شکل ہے۔ عقل و عشق دونوں ہی زندگی کی رہنمائی میں اہم کردار ادا کرتے ہوئے منزل کی تلاش کرتے ہیں لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ عشق جنون کے زیر اثر جبکہ عقل حیلے اور بہانے سے اسے انجام دیتی ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر یوسف خان کہتے ہیں، اقبال کے یہاں عشق زندگی کا ایک زبردست محرک عمل ہے جو ایک طرف تسخیر فطرت میں انسان کی مدد کرتا ہے دوسری جانب اسے کائنات کے ساتھ متحد رکھتا ہے۔ ۸۵۔

اجتہاد کے حوالے سے عقل کا اصول قیاس کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے عقلی مباحث اور دلائل کی ابتداء عراقی فقہاء کی جانب سے شروع ہوئی اگرچہ تمام مکاتب فکر و فقہ نے نہایت دیانت داری حقیقت پسندی اور خلوص نیت سے فقہی قوانین کو مرتب کیا ہے لیکن اصول کے اعتبار سے حنفی اور مالکی فقہ زندگی اور حقیقت سے زیادہ قریب ہے کیونکہ کہ حنفیوں نے قانون سازی کے باب میں استحسان اور عرف کے اصول مقرر کیے جبکہ مالکیوں نے مصلحت، استصلاح اور عادہ کے اصول قائم کیے اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کے دونوں ہی مکاتب فکر نے حقیقت پسندی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس اہم کام کو انجام دیا لیکن اگر حنفی اور مالکی فقہاء کے درمیان پائے جانے والے اصولی اختلافات کا جائزہ لیا جائے تو شافعی فقہاء احادیث کے معاملے میں اصول روایت کے سختی سے پابند تھے وہ صرف انھی احادیث کو قبول کرتے جس کا سلسلہ رسول اللہ ﷺ تک تواتر سے پہنچتا اس کے برعکس حنفی اور مالکی فقہاء ایسی احادیث بھی قبول کر لیا کرتے جو سلسلے کے اعتبار سے صحابہ کرام اور تابعین سے روایت کی ہوتیں۔

امام شافعیؒ کا تعلق حجاز سے ہے اور آپ کا سلسلہ نسب عبد مناف پر رسول اللہ ﷺ سے جا ملتا ہے۔ آپ نے فقہاء کرام کو قرآن و سنت سے استدلال اور استنباط کا پابند بنایا تا کہ فکری انتشار

کوروکا جاسکے لہٰذا دیگر مصادر فقہ کی جانب رجوع کرنے کے بجائے آپ قرآن وسنت پر ہی قیاس کرتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا کرتے گو کے یہ عمل قانونی فکر کی آزادانہ نشونما کو روکنے کے لیے ایک قدم تھا اس اعتبار سے فقہ اسلامی کو جمود اور میکانکیت میں تبدیل کرنے کی ابتداء حجازی فقہاء کی جانب سے کی گئی اس کے ساتھ ہی شافعی فقہاء جن میں امام غزالی بھی شامل ہیں سب سے پہلے انھوں نے یونانی منطق کو با قاعدہ اصول فقہ کا حصہ بنایا جس کی پرزور مذمت دیگر مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے فقہاء نے بھی کی دوسری جانب امام ابوحنیفہ جو عجمی النسل ہونے کے ساتھ عراقی بھی تھے۔آپ نے تدوین فقہ کے اہم ترین کام کو محض اپنی ذاتی رائے یا معلومات پر منحصر نہیں کیا بلکہ نہایت وسعت نظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے چالیس نامور اور منتخب شاگردوں کی ایک مجلس قائم کی جس کو ایک علمی اور فقہی ادارے کی حیثیت حاصل تھی۔

اس ادارے کی نمایاں شخصیات میں شامل امام یوسف اور امام زفر ہیں۔اس علمی اور فقہی ادارے نے متواتر تیس برس تک امام ابوحنیفہ کی سرپرستی میں اسلامی قانون سازی کی نہایت اہم ترین ذمہ داری کو نا صرف نبھایا بلکہ اس ادارے کے فتاویٰ نے قبولیت عام بھی حاصل کی۔تاہم جیسے ہی فتاویٰ تیار ہوتے وہ مملکت اسلامیہ میں پھیلا دئے جاتے۔امام ابوحنیفہ نے اپنے اصول تحقیق خود مرتب کیے۔آپ سب سے پہلے قرآن سے اخذ کرتے اگر وہاں نہ پاتے تو سنت رسول ﷺ کی جانب متوجہ ہوتے اور اگر وہاں بھی نہ پاتے تو پھر صحابہ کرامؓ میں سے کسی کے قول کو مان لیتے لیکن جب معاملہ دیگر مجتہدین پر آتا جن میں شامل ابراہیم، شعبی، ابن سیرین اور عطا ہیں تو پھر آپ بھی انھی کی طرح اجتہاد سے کام لیا کرتے یہی وجہ ہے کے دیگر مکاتب فقہ کے مقابلے میں فقہ حنفی میں زیادہ استعداد اور صلاحیت ہے جبکہ وہ اپنی تخلیقی قوت کے باعث دیگر حالات وواقعات سے مطابقت پیدا کر لیتی ہے کیونکہ اس میں لچک پائی جاتی ہے جب ہی وہ قابل جذب نزاعات کو اپنے اندر سما لیتی ہے۔اقبال کہتے ہیں، قیاس جو ابتداء میں مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا آخر کار شریعت اسلامیہ کے لیے حرکت اور زندگی کا سر چشمہ بنا۔

تاہم امام مالک اور امام شافعی نے بطور ایک ماخذ قانون امام ابوحنیفہ کے اصول قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی وہ اس آریائی رجحان کے خلاف ایک بڑی موثر سامی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی۔۸۶ ۔

۲۔تجدید مذہب:

ہندوستان میں جدیدیت کی تحریکوں کے نتیجے میں اس نظریے کو بہت فروغ حاصل ہوا کہ اجتہاد کا اصل مقصد اصلاح مذہب یا تجدید مذہب ہے۔اس نظریے کو فروغ دینے میں دیگر مسلم مفکرین کے ساتھ ساتھ جمال الدین افغانی بھی تھے اگرچہ مسلمانوں کے لیے تجدید مذہب یا اصلاح مذہب کی اصطلاحات نئی نہ تھیں لیکن تجدید یا اصلاح مذہب کی اصطلاح یورپ کی 'تحریک اصلاح کلیسا' کے پس منظر میں ہمارے سامنے آئی۔

'تحریک اصلاح کلیسا' کے نتائج کے حوالے سے اقبال کے نظریات کچھ یوں ہیں ,

۱۔ایک عالمی کلیسا کے بجائے کئی قومی کلیسا رواج پا گئے اور عالم عیسائیت کی وحدت بکھر کر رہ گئی۔

۲۔دینی اور تاریخی ورثے کی جگہ بائبل یا دیگر مذہبی کتب کو سند ٹھہرایا جانے لگا۔

۳۔کتاب اور عقل کی اہمیت اور سیادت کو مانا جانے لگا۔

۴۔فرد کو مذہبی آزادی کا حق حاصل ہوا۔

۵۔مذہب کی ہمہ گیر سیادت ختم ہوئی۔

۶۔اصلاح کلیسا کی تحریک سے معاشرے میں سیکولر نظریات کو فروغ حاصل ہوا۔

اقبال اصلاح کلیسا کی کی تحریک سے بخوبی واقف تھے لیکن انھیں اس بات کی تشویش تھی کہ اس تحریک کے نتیجے میں عالم عیسائیت مختلف فرقوں میں بٹ گئی اور ان کا اتحاد پارہ پارہ ہو گیا۔وہ یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کو بھی وہی حالات درپیش ہیں جن سے یورپ چند صدیاں پہلے گزر چکا اقبال اس تناظر میں یورپ کی تجدید مذہب کی تحریک کو خصوصی اہمیت دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں ,آج مسلمانوں کو بھی تقریباً اسی صورت حال کا سامنا ہے جو کبھی یورپ کو پروٹسٹنٹ

انقلاب کے زمانے میں تھا ہمیں مارٹن لوتھر ۸۷ ؎ کی تحریک کے نتائج کو مدنظر رکھنا چاہیے اگرچہ یہ ایک سیاسی تحریک تھی لیکن معاشرے میں عیسائیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات نے لی جس سے صورت حال بجائے سنبھلنے کے اور بگڑ گئی جس کے نتائج جنگ عظیم کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں اس اعتبار سے عالم اسلام کو یورپ کی اس تاریخ سے سبق حاصل کرنا چاہیے اور یہ بھی اچھی طرح سے سمجھنا چاہیے کے بحیثیت مدنیت اسلام کے مقاصد کیا ہیں۔

اقبال اصلاحی اور لبرل تحریکوں کے کسی حد تک مخالف تھے۔ ان کی نظر میں قومیت ایسی ہونی چاہیے جو کہ مذہب کی ہمہ گیری اور وحدت کو قائم رکھ سکے لیکن وہ اصلاحی تحریکوں کے مطلقاً مخالف نہ تھے بلکہ اگر ان سے کچھ فلاح و بہبود اور انسانیت کی خدمت کا کام ہوتا تو وہ اس کی تعریف بھی کیا کرتے اگرچہ انھوں نے لوتھر کی تحریک پر تنقید بھی کی لیکن آگے چل کر اقبال نے یہ اعتراف بھی کیا کہ لوتھر کی تحریک اصلاح کے قیمتی مضمرات کی مکمل وضاحت و صراحت کرنا محض ایک عالم دینیات کے بس کی بات نہیں ہمارا یہ رویہ رہا ہے کے عظیم تصورات کو انسان کی ذہنی فعلیت کے عمومی دھارے سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ ۸۸ ؎

اقبال یہ سمجھتے تھے کہ اس تحریک کی ابتدا اور مقاصد تو نیک نیتی پر مشتمل تھی لیکن بعد کے نتائج میں انسانی نقطۂ نگاہ کے بجائے قومی اور علاقائی نقطۂ نگاہ کو اولیت حاصل ہو گئی اور مذہب ایک انفرادی معاملہ بن کر رہ گیا اگرچہ اسلام میں دوئی نہیں ہے اس اعتبار سے اس کا معاملہ اس تحریک سے مختلف ہے لیکن خطرات یہاں بھی موجود ہیں کیونکہ عالم اسلام کا کوئی ایسا قابل ذکر رہنما ہمارے سامنے نہیں اور مسلمانوں کی اکثریت بھی لوتھر کی اصلاحی تحریک کے نتائج سے بے خبر ہے اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ فقہ اسلامی کے حقائق سے لوگوں کو روشناس کرایا جائے۔

اقبال اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی بتاریخ 8 مارچ 1926ء میں لکھتے ہیں:

سیاسی اعتبار سے تو ہم باقی اقوام اسلامیہ کو کوئی ایسی مدد نہیں دے سکتے ہاں دماغی اعتبار سے ان کے لیے بہت کچھ کیا جا سکتا ہے۔ ۸۹ ؎

اس جیسی بے شمار وجوہات ہیں کہ جن کی وجہ سے اقبال 'تجدید اور اصلاح' کی اصطلاحات کو ناپسند کرتے ہیں۔ ایک دفعہ پنڈت جواہر لعل نہرو نے قادیانیت کو اسلام میں تجدید اور اصلاح کی تحریک قرار دیا جس پر اقبال نے شدید احتجاج کرتے ہوئے اپنے ایک مکتوب بنام روزنامہ اسٹیٹمین میں لکھا کے مجھے اس امر میں قطعاً کوئی شبہ نہیں کے احمدی اسلام اور ہندستان دونوں ہی کے غدار ہیں۔ ۹۰؎

اقبال اسلام کی عالمگیریت کے بارے میں بہت حساس تھے اور اس میں کسی قسم کی تقسیم اور علاقائیت کو برداشت کرنے کے لیے قطعاً تیار نہ تھے اس حوالے سے وہ یہ سمجھتے تھے کے 'عالمگیریت' کا ایک مخصوص پس منظر ہے جو علاقے اور زمانے کی چھاپ سے مستثنیٰ ہے اور اپنے اندر اتنی استعداد اور وسعت رکھتا ہے کے زمان و مکان کے تمام شعبوں کا نہایت کامیابی سے احاطہ کر سکے، اس اعتبار سے وہ اسلام کو ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک اصول سمجھتے ہیں جبکہ مسلمانوں کو اس اصول کا علمبردار۔

ان کے خیال میں اسلام تمام مذاہب کے اجتماع کے لیے نسل، قومیت یا جغرافیائی حدود کا قائل نہیں ہے تاہم اسلام نہ تو نیشنل ازم ہے اور نہ امپیریل ازم بلکہ وہ ایک قسم کی دولت مشترکہ ہے۔

۳۔ تشکیلِ نو:

اقبال تجدید کے بجائے تشکیل نو کی اصطلاح کو زیادہ بہتر جانتے ہیں، جس کے معنی نئے سرے سے تعمیراتی عمل یعنی ڈھانچہ تو پرانا ہو لیکن اس پر تعمیر نئے انداز سے کی گئی ہو کیونکہ اسلامی تعلیمات عرصہ دراز سے جمود کا شکار ہیں اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کے پرانے ڈھانچے پر ایک نئی عمارت تعمیر جائے چنانچہ انھوں نے اپنے چھ خطبات کے مجموعے کا نام بھی تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ رکھا ہے۔

۳۔بذریعہ اجتہاد قانون سازی میں مکمل اختیار

اس تیسری تعریف یعنی بذریعہ اجتہاد قانون سازی میں مکمل اختیار کو اقبال اجتہاد مطلق کے معنوں میں لیتے ہیں۔

ابن الکمال الوزیر (متوفی 940ھ) جن کا تعلق فقہ حنفی سے ہے، نے فقہاء کو سات طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔مجتہد فی الشرع (وہ مجتہد جو ماخذ شریعت کی بنیاد پر اجتہاد کرے)۔

۲۔مجتہد فی المذہب (وہ مجتہد جو ایک مخصوص فقہی مذہب کے دائرے میں اجتہاد کرے)۔

۳۔مجتہد فی المسائل (وہ مجتہد جو مخصوص فقہی مذہب کے چند مسائل میں اجتہاد کرے)۔

۴۔اصحاب تخریج (وہ فقہاء جو کسی مسئلہ میں اپنے فقہی مذہب سے سند پیش کر سکیں)۔

۵۔اصحاب ترجیح (وہ فقہاء جو دو یا دو سے زائد مختلف روایات میں اپنے فقہی مذہب کے مطابق ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی اہلیت رکھتے ہوں)۔

۶۔اصحاب تمیز (وہ فقہاء جو اپنے مذہب کی قوی اور ضعیف اور مخفی یا ظاہر اور نادر روایات میں تمیز کر سکیں)۔

۷۔مقلدین (وہ فقہاء جو محض دوسرے فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہوں)۔

ابن حجر جن کا تعلق فقہ شافعی سے ہے، نے فقہاء کے تین طبقات بیان کیے ہیں۔

۱۔مجتہد مستقل۔

۲۔مجتہد منتسب۔

۳۔مجتہد فی المذہب۔

مجتہد مستقل، مجتہد مطلق اور مجتہد فی الشرع کا تعلق ایک ہی طبقے سے ہے۔مجتہد منتسب اور مجتہد فی المذہب بھی ایک ہی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور مسائل تخریج اور ترجیح کے طبقات کو بھی مجتہد فی المذہب میں شمار کرتے ہیں اس کے علاوہ باقی تمام مقلدین ہیں۔

فقہاء کے سات طبقات میں سے پہلے تین کا تعلق مجتہدین سے ہے اور بقیہ چار کا تعلق مقلدین سے ہے۔

۱۔ جسے مجتہد مستقل یا مجتہد مطلق کہا گیا ہے اقبال اسے مکمل قانون سازی کے اختیار سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ دوسرے درجے کے مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب کہا گیا اقبال نے اسے قانون سازی کا محدود اختیار بیان کیا۔

۳۔ تیسرا درجہ مجتہد فی المسائل کا ہے جسے اقبال قانون سازی کا مخصوص اختیار کہتے ہیں۔

باالفاظ دیگر فقہی مکاتب فکر نے اجتہاد کے تین منازل یا مدارج کو تسلیم کیا ہے۔

۱۔ قانون سازی کا مکمل اختیار، جو عملی طور پر ائمہ فقہ تک محدود سمجھا گیا۔

۲۔ اضافی اختیار جس میں کسی مخصوص فقہ کے مکتب کے دائرہ کار میں رہ کر عمل کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ خصوصی اختیار جس کا تعلق کسی مخصوص معاملے سے ہو جو ائمہ فقہاء کی طرف سے بیان ہونے سے رہ گیا ہو۔۹۱؎

اجتہاد کے حوالے سے اقبال کے یہاں قطعاً کوئی فکری تضاد موجود نہیں ہے، لیکن اگر کہیں انھوں نے تقلید کی حمایت یا تائید کی بھی ہے تو وہ محض عارضی اور از راہ احتیاط لیکن یہ تائید کسی طرح بھی ان کے بنیادی نظریات و افکار میں شامل نہیں۔

اجتہاد کے حوالے سے وہ فرماتے ہیں، لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب وہ کوشش ہے جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے اور جس کی بناء جیسا کے میں سمجھتا ہوں شاید قرآن مجید کی اس آیت وَ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا ہے۔۹۲؎

ترجمہ۔جنہوں نے ہماری راہ میں کوشش کی ضرور ہم انہیں اپنے راستے دکھادیں گے۔

3۔3۔مصادر اجتہاد

فقہ اسلامی کے عمومی طور پر بارہ ماخذ ہیں جن میں :

۱۔قرآن۔۲۔سنت۔۳۔اجماع۔۴۔قیاس۔۵۔استحسان۔۶۔استدلال۔۷۔استصلاح۔
۸۔مسلمہ شخصیات کی رائے۔۹۔عرف ورواج۔۱۰۔ماقبل کی شریعت۔۱۱۔تعامل۔
۱۲۔ملکی قانون شامل ہیں۔

قرآن وسنت تو ماخذ فقہ ہیں لیکن اجماع اور قیاس کو ماخذ نہیں بلکہ اگر مادہ فقہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ اجماع اور قیاس کو ہم فقہی حکم کے حصول کا ایک ذریعہ یا طریقہ تو ضرور کہہ سکتے ہیں لیکن اسے فقہی ماخذ نہیں کہا جا سکتا ہے۔تاریخی اعتبار سے اجماع اور قیاس کا عمل رک گیا تھا اس لیے وہ احکامات جو اجماع اور قیاس کے طریقہ کار کے ذریعے حاصل ہوئے انھیں ماخذ کہا جانے لگا جس طرح قرآن وسنت کو فقہی مصادر کہا جاتا تھا۔

اقبال نے اپنے اس چھٹے خطبے میں اجماع اور قیاس کے اس معانی اور مفہوم کو دوبارہ زندہ کیا ہے جو تاریخی اعتبار سے اولین دور فقہ میں رائج اور قائم تھا اقبال کے نزدیک قانون سازی کے لیے اہم ترین عملی اصول یہی دو ہیں یعنی۔

۱۔اجماع۔

۲۔قیاس۔

اگرچہ قرآن وسنت مصادر اجتہاد ضرور ہیں لیکن ان دونوں کا بنیادی اور اولین مقصد قانون سازی نہیں بلکہ بنی نوع انسانیت کی فلاح وبہبود ہے جو اپنے اندر بے پناہ وسعت لیے ہوئے ہے۔
فقہاء کرام نے قانون سازی کے ضمن میں قرآن وحدیث سے بے حد استفادہ کیا لیکن اجماع اور قیاس کے ذریعے اس قانون سازی میں مسلسل اضافہ ہوا ہے۔

اقبال نے اپنے چھٹے خطبے'اجتہاد فی الاسلام' میں۔

۱۔قرآن۔

۲۔حدیث۔

۳۔اجماع۔

۴۔قیاس۔

پر بحث کی ہے جس کا ذیل میں تجزیہ پیش کیا جا رہا ہے۔

1۔قرآن

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے اسلامی قانون کا سب سے اولین ماخذ قرآن ہے لیکن یہ کوئی قانونی ضابطہ نہیں اگر چہ اس میں شک نہیں کہ قرآن کریم میں قانونی نوعیت کے کچھ اصول، قواعد اور ضابطے موجود ہیں لیکن قرآن کریم کے بغور مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کے اس میں قانون سازی کی جو بنیاد فراہم کی ہے اس نے فکر انسانی، قوانین اور آئین سازی میں کسی قسم کی کوئی پابندی عائد نہیں کی۔قرآنی تعلیمات بنی نوع انسان کو وسعت اور رواداری کی ترغیب دیتی ہے اور یہی وجہ تھی کے فقہائے متقدمین نے اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے انسانیت کی فلاح و بہبود کی خاطر نہایت ذہانت سے متعدد نظامات فقہ قائم کیے۔

اس حوالے سے فان کریمر کہتے ہیں، رومیوں کے بعد عرب ہی وہ قوم ہیں جو اس امر کا دعویٰ کر سکتے ہیں کے ان کے پاس اپنا ایک مخصوص اور بڑی خوبی اور محنت سے تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے۔ ۹۳ے

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے اسلامی قوانین میں اتنی ہمہ گیریت اور لچک پائی جاتی ہے کے وہ ہر دور کے تقاضوں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کر سکے کیونکہ عالم اسلام کامیابی سے ہر وقت نت نئی قوتوں سے نبرد آزما ہے تاہم یہ کہنا کے مذاہب فقہ کو ختم ہو جانا چاہیے بڑی عجیب بات ہے کیونکہ آئمہ مذہب نے بھی اپنے کسی قول کو با اصرار نافذ نہیں کیا اور نہ انھیں حرف آخر جانا بلکہ ہمیشہ وسعت نظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہی کہا کے اگر ہمارا قول قرآن وحدیث کے خلاف ہو تو اس کو دیوار پر دے مارو پھر اگر مسلمانوں کا باشعور طبقہ زندگی کے بدلتے ہوئے حالات اور معاملات

کے پیش نظر فقہ اور قانون کے بنیادی اصولوں کی از سرِ نو تعبیر کرنا چاہتا ہے تو اس میں کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔

ارشادِ خداوندی ہے!

وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَیٰ۔

ترجمہ۔(اللہ) نے (ہر چیز کے لئے) قوانین مقرّر کئے، پھر (اُسے اپنے اپنے نظام کے مطابق رہنے اور چلنے کا) راستہ بتایا۔

یعنی۔زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے، چنانچہ مسلمانوں کو اپنے اسلاف کے قیمتی سرمائے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل کو خود حل کرنے کی کوشش کرنا چاہیے۔

اقبال قرآن کو ماخذ اول جانتے ہیں لیکن انھوں نے اصول فقہ کی مروجہ مباحث سے ہٹ کر قرآن کے ضمن میں تین اہم نکات اٹھائے ہیں۔

۱۔قرآن کریم قانونی ضوابط کی کتاب نہیں ہے۔

۲۔قرآن کا زاویہ نظر دینامی ہے۔

۳۔ابدیت صرف ان اصولوں کو ہے جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں لیکن ان اصولوں پر تعمیر ہونے والی فقہ کی عمارت حتمی اور ابدی نہیں۔ ۹۴؎

اس کے بعد اقبال پنجاب میں غلط قانونی تعبیرات یعنی (الہدایہ میں درج ہے کہ جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہو جاتی ہے)۹۵؎

کے حوالے سے اظہار تاسف کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، ایک مسلمان خاتون کو صرف اس وجہ سے مذہب چھوڑنا اور ارتداد کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے کیونکہ اس کا شوہر بے حد ظالم اور جابر ہے۔

اس اعتبار سے مسلمانان ہند تو اسی قدامت پسندانہ روش پر گامزن ہیں اور عدالتوں میں وہی پرانی اور فرسودہ تعبیرات نافذ ہیں جن سے انحراف نہ کرنے کے سبب قانون تو جوں کا توں موجود ہے

لیکن مسلمانوں میں بہت تبدیلی آ گئی ہے۔

اس کے بعد اقبال ترکی کے شاعر ضیاء کے بارے میں یہ کہتے ہیں، وہ اسلامی عائلی قوانین سے ناواقف ہے کیونکہ اسے اسلامی قانون وراثت سے متعلق تقسیم کے نافذ شدہ قاعدے کی معاشی اہمیت کا اندازہ نہیں۔

اسی طرح سے عورت اور مرد کا جب نکاح ہوتا ہے تو اس کی شرعی حیثیت عقد کی ہوتی ہے لہٰذا اگر عورت چاہے تو نکاح کے وقت کچھ شرائط کے ساتھ وہ طلاق کا حق جسے (طلاق تفویض) بھی کہتے ہیں حاصل کر سکتی ہے۔ اس اعتبار سے طلاق کے معاملے میں مرد و عورت کو مساویانہ حقوق حاصل ہیں لیکن جہاں تک قانون وراثت میں حصص کی تقسیم کا تعلق ہے تو ایسا ماننا کے مرد عورت پر فضیلت رکھتا ہے غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔

اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے!

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ۔ (بقرہ۔۲۲۸)

ترجمہ۔ عورتوں کے مردوں پر حقوق ہیں جیسا کے مردوں کے عورتوں پر حقوق ہیں۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں، قرآن میں بیان کیے گئے قانون وراثت کا اگر تجزیہ کیا جائے تو بعض ایسی حکمتیں نظر سے گزریں گی جن کا پہلے کبھی انکشاف نہیں ہوا لہٰذا ضروری ہے کے ان پوشیدہ حکمتوں سے استفادہ کیا جائے۔

2۔ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

قانون اسلامی کا دوسرا اہم ماخذ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

اس حوالے سے اقبال کا یہ خیال ہے۔

وہ احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو سراسر کسی قانونی نکتے کی وضاحت کرتی ہوں ان کو دیگر احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے علیحدہ کر کے دیکھنا چاہئے کچھ احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قوانین سے متعلق ہیں جن میں قبل از اسلام کی رسم و رواج کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا۔

اگر چہ مورخین قبل از اسلام معاشرے میں رائج رسم ورواج کا درست حوالہ پیش نہیں کرتے لیکن یہاں اقبال شاہ ولی اللہ کے اس نظریے کا حوالہ پیش کرتے ہیں کے انبیاء کرام جس قوم پر مبعوث کیے جاتے ہیں ان پر انھی کے رسم ورواج اور عادات وخصائص کے مطابق شریعت کا نزول کیا جاتا ہے اگر چہ ان قواعد وضوابط کا نفاذ نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ کے لیے ہوتا ہے لیکن عملاً ان قوانین کے اطلاق کے وقت اس قوم کی مخصوص عادات وخصائل کو بھی مدنظر رکھا جاتا ہے۔اس کے بعد وہ مخصوص احکامات جو ان تعزیرات اور سزاؤں سے متعلق ہوتے ہیں وہ اس قوم کے لیے خاص سمجھے جاتے ہیں کیونکہ وہ احکامات مقصود بالذات نہیں لہٰذا اس اعتبار سے آئندہ آنے والی نسلیں ان کی پابند بھی نہیں ہوتیں۔

اقبال امام ابوحنیفہ کی علمی بصیرت اور دوراندیشی کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں انھوں نے اس عالمگیر اصول کو بخوبی سمجھا جب ہی انھوں نے اصول استحسان کو زیادہ اہمیت دیتے ہوئے احادیث کے معاملے میں احتیاط برتی۔

میری رائے میں امام موصوف نے فقہی احادیث کے بارے میں جو روش اختیار کی وہ سرتاسر جائز اور درست تھی۔۹۶؎

احادیث ﷺ کے حوالے سے آپ مزید کہتے ہیں اگر ہم ان کا تفصیلی مطالعہ کریں تو ہمیں احادیث ﷺ میں کام کرنے والی اس روح کا بھی بخوبی ادراک ہوگا کے جس کے تحت رسول اللہ ﷺ نے ان احکامات قرآنی کی تعبیر فرمائی لہٰذا ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کے درست فہم کے حصول کے بعد ہی ہم فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ کی از سرنو تعبیر کر سکتے ہیں۔

اپنے چھٹے خطبے اجتہاد فی الاسلام میں اقبال نے مستشرقین کے کئی اعتراضات کو رد کیا جن میں پروفیسر گولڈ زیہر اور اغنی ادیس شامل ہیں۔

پروفیسر گولڈ زیہر کے بقول احادیث کو بحیثیت مجموعی ہمیں ناقابل اعتبار ٹھہرانا چاہئے۔۹۷؎

اغنی ادیس کے مطابق ہم کہہ سکتے ہیں کے مسلمانوں کے یہاں جو مجموعہ ہائے

احادیث معتبر ٹھہرائے جاتے ہیں ان کا زائد حصہ فی الواقعہ اسلام کے ظہور اور ابتدائی نشونما کی حقیقی تاریخ ہے۔۹۸؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں، احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں پوشیدہ کائناتی حقائق سے آج تک اس انداز سے استفادہ ہی نہیں کیا گیا ہے جیسا کے اس کا حق تھا اگر چہ معاشرہ شعوری ارتقائی سفر سے گزر رہا ہے لیکن احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں مضمر بیش بہا اصولوں تک اس کی رسائی ابھی تک نہ ہو سکی۔

اقبال اپنے ایک سوال میں سید سلیمان ندوی سے یہ پوچھتے ہیں، کیا اجتہاد کی بناء محض عقل بشری اور تجربہ و مشاہدہ ہے یا یہ بھی وحی میں داخل ہے؟

جواب میں سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں، اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بنیاد عقل بشری اور تجربہ و مشاہدہ پر نہیں بلکہ عقل نبوی کا نتیجہ ہے جو عقل بشری سے مافوق ہے۔

نبی کی ہر غلطی کی اصلاح کا اللہ تعالیٰ ذمہ دار ہے، پس اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نتائج بھی اگر غلط ہوتے تو اللہ تعالیٰ اصلاح فرماتا جیسا کے چار پانچ مقام پر اصلاح فرمادی گئی۔

پس جب بقیہ اجتہادات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اصلاح نہیں فرمائی تو تقریراً وہ اللہ تعالی کی طرف سے صحیح قرار دیئے گئے اور اسی لیے وہ واجب القبول ہیں۔۹۹؎

اصول فقہ کی کتب میں ایک یہ سوال بھی اٹھایا جاتا ہے،

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اجتہاد جائز ہے؟

اس ضمن میں دیگر فقہاء کرام کی رائے کا خلاصہ یہ ہے، دنیاوی امور اور جنگی حکمت عملی وغیرہ سے متعلق معاملات میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اجتہاد جائز ہے لیکن شریعت اور دینی معاملات سے متعلق امور میں رسول اللہ ﷺ کے اجتہاد کے حوالے سے فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے اس بارے میں ابن حزم اور دیگر فقہا کی یہ رائے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اجتہاد نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ ان پر وحی کا نزول ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کے اکثر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پوچھے جانے والے سوالات کو سن کر خاموشی اختیار کر لیا کرتے اور وحی الہی کا انتظار فرماتے لیکن جمہور فقہاء کی رائے اس کے

برخلاف ہے اور ان کا یہ ماننا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بھی اجتہاد اسی طرح سے فرض ہے جس طرح سے باقی امت پر اس کی فرضیت ہے لیکن یہاں پر ایک اعتراض یہ بھی موجود ہے کے چونکہ مخالفت اجتہاد کے لوازم میں سے ایک ہے اس اعتبار سے اگر رسول اللہ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز ہوتا تو یقیناً اس کی مخالفت بھی جائز ہوتی لیکن قرآن کریم میں بار بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کے احکامات موجود ہیں۔۱۰۰؎

اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے، اختلاف اجتہاد کا لازمی جز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہاد کا جواز موجود ہے لیکن شرعی اور دینی معاملات میں اس کی نوعیت مختلف ہوگی اور اس کی اتباع اسی طرح سے لازم ہوگی جیسے کے قرآنی احکامات کی لیکن وہ احکامات جو مصالح دنیا سے متعلق ہیں ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہاد کی حیثیت تشریعی نہیں بلکہ اجتہادی اور قضائی ہوگی کیونکہ کتب فقہ میں قرآن کی طرح سنت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی نص شرعی کی حیثیت حاصل ہے لہٰذا اس اعتبار سے قرآن کریم کو وحی متلو اور احادیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وحی غیر متلو کہا جاتا ہے، اور دونوں کو ہی وحی کے زمرے میں شامل کیا جاتا ہے۔

حدیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قانونی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے قاضی شوکانی کہتے ہیں.

اعلم انه قد اتفق من یعتد به من اهل العلم علی ان السنة المطهرة مستقلة بتشریع الاحکام و انها کالقرآن فی تحلیل الحلال و تحریم الحرام۔۱۰۱؎

یعنی۔ جو لوگ اہل علم میں شمار ہوتے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ سنت مطہرہ احکام کی قانون سازی کی ذمہ دار ہے اور حلال کو حلال اور حرام کو حرام قرار دینے میں اس کا درجہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔

اس کے بعد قاضی شوکانی ایک حدیث صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حوالہ پیش کرتے ہیں!

اوتیت القرآن و مثله معه۔ اور اس کی تشریح کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں،

و تیت مثله من السنة التی لم ینطق بها القرآن۔۱۰۲؎

یعنی۔ قرآن کی مانند مجھے سنت بھی عطا ہوئی ہے.

اقبال حجیت حدیث کی تحریک کو اسلامی قوانین کی تاریخ میں اہم جانتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے اسلامی قوانین فکری انتشار سے بچ گئے جبکہ حجیت حدیث نے ان قوانین، اوران کی حدود کو پابند اور متعین کیا وگرنہ اسلامی قوانین مختلف اختلافات اور آرا کا گڑھ بن جاتے۔

3۔اجماع

اجماع کے لغوی معنی 'اتفاق' کے ہیں جس کو آرا کا اتفاق بھی کہا جا سکتا ہے۔

یہ فقہ اسلامی کا انتہائی اہم ماخذ ہے۔ جمہور علماء اجماع کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، کسی زمانے میں تمام مسلمان مجتہدین کا کسی فیصلے پر اتفاق اجماع کہلاتا ہے لیکن اقبال اس تیسرے فقہی ماخذ کو اسلام کے قانونی تصورات میں بہت اہم جانتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کے اسلام کے ابتدائی ادوار میں اجماع پر کافی نظریاتی مباحثہ ہوا لیکن عملاً کوئی پیش قدمی نہ ہو سکی اور نہ اسلامی ممالک میں کوئی ایسا ادارہ قائم ہو سکا جو اس فقہی ماخذ کی ترویج میں نمایاں کردار ادا کرتا اگرچہ اس کی کئی وجوہات تھیں لیکن اموی اور عباسی دور خلافت میں مطلق العنانیت اور ملوکیت اس کی نمایاں وجوہات میں سے ایک تھیں کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کے کہیں ایسا نہ ہو کے اجماع ایک مستقل ادارہ کی شکل اختیار کر کے معاشرے میں بتدریج ترقی کے مراحل طے کرتے ہوئے حکمران وقت سے بھی زیادہ طاقت، اختیارات اور استحکام حاصل کر لے جبکہ یہ بات حکمران وقت کے مفادات کے بالکل برخلاف تھی لہٰذا انھوں نے عافیت اسی میں جانی کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین کے پاس ہی رہے لیکن یہ بات باعث اطمینان ہے کے مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی سیاسی شعور بیدار ہو رہا ہے جس کے نتیجے میں عالم اسلام میں مجلس قانون ساز کا قیام ایک خوش آئند اور مستحسن قدم ہے۔

ابھی تو صورت حال یہ ہے کے چاروں مذاہب فقہ سے تعلق رکھنے والے فقہاء علیحدہ علیحدہ اجتہادی ذمہ داریاں پوری کر رہے ہیں لیکن اگر وہ اپنا یہ حق مجلس قانون ساز کو منتقل کر دیں اور اس میں دیگر اہل افراد کے ساتھ مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے ماہرین بھی شامل ہو جائیں تو

میرے نزدیک یہی وہ طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو بیدار کر سکتے ہیں، یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہوگا۔ ۱۰۳؎

اغنی ادیس کے اعتراضات کے جوابات:

اجماع کے حوالے سے اقبال کی نظر میں یہ سوال بھی جواب طلب ہے جو اغنی ادیس نے اپنی تصنیف 'اسلام کے نظریات مالیات' جس کو کولمبیا یونیورسٹی نے شائع کیا ہے میں اٹھایا ہے کیا اجماع قرآن مجید کا ناسخ ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں اقبال نے مسلسل چار سال صرف کیے اور بے شمار قدیم وجدید فقہی کتب اور اہل علم حضرات سے استفادہ کیا اور بلا آخر اس کے جواب میں آپ کہتے ہیں، اغنی ادیس نے بغیر کسی سند کے یہ لکھا ہے، فقہاء احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن کا بھی ناسخ ہے تاہم فقہ اسلامی کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ایک ادنیٰ سی مثال بھی اس خیال کی تائید میں پیش نہیں کی جا سکتی ہے اور احادیث نبوی ﷺ کے مطالعے سے بھی اس خیال کی قطعاً تردید ہوتی ہے۔

اقبال کے خیال میں مصنف کو لفظ 'نسخ' سے شاید غلط فہمی ہوئی کیونکہ قدیم فقہاء نے اس لفظ کا استعمال تو کیا ہے لیکن امام شافعی نے 'موافقات' کی جلد 30 اور ص 65 میں اس کی وضاحت کی ہے کہ! اجماع صحابہ کے سلسلے میں اس سے مراد ہے۔

کسی حکم قرآنی کی توسیع یا تحدید، یہ نہیں کہ ہم اس کو نظر انداز یا منسوخ کر دیں لیکن پھر اس طرح کے اجتہاد قانونی کے بارے میں بھی مشہور شافعی فقیہ آمدی جن کا تعلق ساتویں صدی کے تقریباً وسطی زمانے سے ہے اور جن کی تصنیف حال ہی میں مصر سے شائع ہوئی ہے، رائے ہے کے اصحاب رسول کے پاس ضرور کوئی حکم ہوگا جس کی بناء پر انھیں اس قسم کی تحدید یا توسیع کا حق پہنچتا تھا ۔ ۱۰۴؎

اغنی ادیس مسئلہ نسخ پر فقہاء کی رائے کا تجزیہ پیش کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، جہاں تک

اجماع کا تعلق ہے بعض حنفی اور معتزلی فقہاء کے نزدیک اجماع قرآن اور سنت کو منسوخ کر سکتا ہے تاہم جمہور فقہاء کے نزدیک ایسا ممکن نہیں کیونکہ اجماع اتفاق آرا کا نام ہے اور آرا احکام شرعیہ کے بقا کا وقت متعین نہیں کر سکتیں علاوہ ازیں اگر اجماع محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کا ہے تو اس پر سب متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد قرآن میں نسخ واقع نہیں ہو سکتا اور اجماع محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہوا تو یہ اجماع، اجماع نہیں کہلا سکتا ہے جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے اس میں شامل نہ ہو اور اگر ایسا ہو تو یہ اجماع نہیں بلکہ سنت کہلائے گا۔ ۱۰۵۔

اس حوالے سے اغنی ادیس مزید کہتے ہیں، اجماع اور دلیل قطعی یعنی قرآن اور سنت میں تعارض واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ ان دلائل کی مخالفت کی صورت میں اجماع صحیح نہیں ہوگا۔ ۱۰۶۔

اقبال مصنف کی اس بات کی تحقیق کرتے ہوئے اپنے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی سے یہ استفسار کرتے ہیں:

کیا اجماع نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے؟

مثلاً مدت شیر خوارگی جو نص کی صریح کی رو سے دو سال ہے کم یا زیادہ ہو سکتی ہے یا حصص شرعی میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے؟

سید سلیمان ندوی جواباً تحریر کرتے ہیں، اجماع سے نص قرآنی کے منسوخ ہونے کا کوئی قائل نہیں۔

امریکی مصنف نے غلط لکھا ہے، آمدی 'الاحکام' میں لکھتے ہیں،

مذهب الجمهور ان الاجماع لا نسخ به خلافا بعض المعتزله۔

ج 3 ص 229۔

بعض معتزلہ ایسا کہتے تھے مگر ان کی یہ رائے مقبول نہیں ہو سکی۔

آمدی نے حصہ شرعی کے ایک خاص مسئلہ کے باب میں ایک حوالہ نقل کیا ہے پھر اس کا جواب دے دیا ہے، اس سے امریکی مصنف کا استدلال غلط محض ہے۔ ۱۰۷۔

اقبال مزید استفسار کرتے ہوئے یہ پوچھتے ہیں،

۱۔کیا فقہاء نے اجماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی اور ایسی تخصیص یا تعمیم صرف اجماع صحابہ ہی کر سکتا ہے یا علماء و مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں؟

۲۔کیا کوئی حکم ایسا بھی ہے جو صحابہ نے نص قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو؟

3۔کیا حدیث ناسخ قرآن ہو سکتی ہے؟

ان تمام سوالات کے جوابات میں سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں، ایسا کوئی حکم نہیں اور نہ نص قرآن کے خلاف کوئی حکم صحابہ نے دیا ہے۔۱۰۸؎

اغنی ادیس کے منتخب اقتباس کی وضاحت:

اگر تمام حقائق کا جائزہ لیا جائے تو صورت حال کی وضاحت اس طرح سے ہوتی ہے کہ سید سلیمان ندوی نے کیونکہ اغنی ادیس کی کتاب 'اسلام کے نظریات مالیات' کا مطالعہ نہیں کیا اور نہ ہی انھوں نے آمدی کا مکمل حوالہ پیش کیا لہٰذا اس مسئلے کی حقیقت بیان کرنے کے لیے ضروری ہے کے حنفی اصول فقہ کی معروف کتاب کشف الاسرار سے کچھ اقتباسات پیش کیے جائیں تا کہ اس معاملے کی وضاحت بہتر انداز میں ہو سکے۔

ذیل میں عربی متن اور اس کا ترجمہ بھی پیش کیا جا رہا ہے۔

الاجماع یجوز نا سخالکتاب و السنه و الاجماع عند بعض مشائخنا منھم عیسیٰ بن ابان۔۱۰۹؎ و الیه ذهب بعض المعتزله تمسکو ابما روی ان عثمان ﷺلما محب الام عن الثلث الی السدس باخوین قال ابن عباس ﷺ کیف تحجبها باخوینو قد قال اللہ تعالیٰ فان کان له اخوة فلامه السدس و الاخوان لیسا باخوة فقال حجبها قومک یا غلام فدل علی جواز النسخ بالاجماع وبان المولفة قلوبهم سقط نصیبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر ﷺ وبان الاجماع حجة من جیح الشرع مرجبة للعلم کالکتاب و السنة فیجوز ان یثبت النسخ به کالنصوص الاتری انه اقوی من الخبر المشهور و النسخ بالخبر المشهور جائز حیث جاز به الزیادة علی النص التی هی نسخ فبالاجماع اولی۔۱۱۰؎

ترجمہ۔ ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک جن میں عیسیٰ بن ابان شامل ہیں اجماع، کتاب، سنت اور اجماع کا ناسخ ہوسکتا ہے بعض معتزلہ نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے۔

انھوں نے اس روایت سے سند لی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے،

ا۔ حضرت عثمانؓ نے دو بھائیوں کی موجودگی کی وجہ سے ماں کا حصہ ایک تہائی کے بجائے چھٹا کر دیا تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا، جب قرآن کا حکم ہے کے کئی بھائی ہوں تو ماں کا حصہ چھٹا ہوگا تو آپ نے ماں کا حصہ کیسے کم کر دیا؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا!

کیا دو بھائی کئی بھائی نہیں ہیں؟ اے لڑکے تیری قوم نے اس کا حصہ کم کر دیا۔

اس روایت کو اجماع کے ناسخ ہونے کے جواز کی دلیل کہا گیا ہے۔

۲۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور میں جو اجماع منعقد ہوا اس کی رو سے صدقات میں مولفۃ القلوب کا حصہ ختم کر دیا گیا۔

۳۔ اجماع شرع کے ان دلائل اور حجتوں میں سے ہے جو کتاب اور سنت کی طرح علم کا وجوب بہم پہنچاتی ہے چنانچہ نصوص کی طرح اس کا بھی نسخ جائز ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کے اجماع مشہور خبر سے زیادہ قوی ہے جب خبر مشہور سے نسخ جائز ہے جیسا کے اس کی بناء پر نص پر اضافہ کیا جا سکتا ہے جو نسخ کی ایک شکل ہے تو اجماع تو اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ معتزلہ کے علاوہ کچھ فقہ حنفی سے تعلق رکھنے والے فقہاء کے نزدیک بھی اجماع نص قرآنی کا ناسخ ہوسکتا ہے اس سلسلے میں کچھ مثالیں صحابہ کرام کے حوالے سے پیش کی گئیں لیکن فقہ حنفی سے تعلق رکھنے والے سارے فقہاء اس خیال سے متفق نہیں لہٰذا علامہ عبدالعزیز بخاری اس کی مزید وضاحت میں لکھتے ہیں!

وعند جمهور العلماء لا يجوز النسخ به لان الاجماع اجتماع الآراء فى شىء ولا مجال للرى فى معرفة نهاية وقت الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالىٰ ثم او ان النسخ حال حيوٰة رسول الله ﷺ لا تفاقنا على ان النسخ بعده وفى حال حيوٰة ماكان ينعقد الاجماع بدون رايه وكان الرجوع اليه ضرصنا واذا وجد البيان منه فالموجب

للعلم قطعا هو البیان المسموع منه وانما یکون الاجماع موجب للعلم بعدہ ولا نسخ بعدہ فعرفنا ان النسخ بدلیل الاجماع لا یجوز۔۱۱۱؎

ترجمہ۔اکثر علماء کے نزدیک اجماع سے نسخ جائز نہیں کیونکہ اجماع کسی چیز کے بارے میں آراء کا نام ہے اور ضروری نہیں کے رائے ہر چیز کا مکمل علم رکھتی ہو،اور جس کے بعد اللہ کے نزدیک کسی چیز کی اچھائی یا برائی ختم ہو جاتی ہو، پھر یہ کے نسخ کا زمانہ رسول اللہ ﷺ کی حیات کے دوران ہی ہے کیونکہ ہمارا اس پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ کے بعد نسخ نہیں ہو سکتا اب جہاں تک آپ ﷺ کی حیات کے دوران اجماع کا تعلق ہے وہ آپ ﷺ کی رائے کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ ﷺ کی طرف رجوع لازمی ہے،اگر رسول اللہ ﷺ کی جانب سے ایسا بیان اور وضاحت موجود ہے تو وہ قطعی طور پر علم کے لیے وجوب کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ وہ ایسا بیان ہے جو آپ ﷺ سے سنا گیا آپ ﷺ کے بعد اجماع علم کے لیے لازمی ہے حالانکہ آپ ﷺ کے بعد نسخ ممکن نہیں اس سے معلوم ہوا کے اجماع کی دلیل کی بناء پر نسخ جائز نہیں

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں اگر اغنی ادیس کے ان بیانات کا جائزہ لیا جائے تو اس حقیقت کا ادراک ہوتا ہے کہ اس منتخب اقتباس سے پہلے اور بعد کے زیادہ تر حوالے اور مواد کشف الاسرار سے حاصل کیے گئے ہیں اگر چہ اس مخصوص حصہ میں مصنف نے کشف الاسرار کا حوالہ نہیں دیا لیکن یہ مسئلہ کئی حنفی اصول فقہ کی کتب میں بھی درج ہے۔

اس کے علاوہ سیف الدین آمدی کی 'الاحکام فی اصول الاحکام' اور قاضی محمد بن علی الشوکانی کی 'ارشاد الفحول' میں موجود ہے۔

فقہ شافعی سے تعلق رکھنے والے فقہاء اجماع کے ناسخ ہونے کے قائل نہیں ہیں لیکن ابو الاسحاق الشیرازی اس کی بنیاد پر استدلال کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں!

واما النسخ بالاجماع فلا یجوز۔۔۔ولکن یستدل بالاجماع علی النسخ فان الامۃ لا تجمتع علی الخطاء فاذا رائیتنا ھم قد اجمعو اعلی خلاف ماورد بہ الشرع ولنا علی

انہ منسوخ۔ ۱۱۲؎

ترجمہ۔ جہاں تک اجماع کے ناسخ ہونے کا تعلق ہے یہ جائز نہیں لیکن اجماع سے نسخ پر استدلال کیا جا سکتا ہے کیونکہ امت غلطی پر جمع نہیں ہو سکتی لیکن اگر خلاف شرع بات پر امت کا اجماع ہو گیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کے وہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔

جہاں تک امت کے غلطی پر جمع نہ ہونے کا سوال ہے تو یہ حدیث نبوی ﷺ بھی اس کی طرف واضح اشارہ کر رہی ہے کے حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ! صحابہؓ کا گزر ایک جنازے پر سے ہوا تو لوگ اس کی تعریف کرنے لگے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! واجب ہوگئی پھر دوسرے جنازے پر سے صحابہؓ کا گزر ہوا تو لوگ اس کی برائی کرنے لگے تو
رسول اللہ ﷺ نے پھر فرمایا واجب ہوگئی اس پر عمر بن خطابؓ نے پوچھا، کیا چیز واجب ہوگئی؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! جس میت کی تم لوگوں نے تعریف کی ہے اس کے لیے جنت واجب ہوگئی اور جس کی تم لوگوں نے برائی کی ہے اس کے لیے دوزخ واجب ہوگئی کیونکہ تم روئے ارض پر اللہ تعالیٰ کے گواہ ہو۔ ۱۱۳؎

مندرجہ بالا مباحث میں بذریعہ اجماع، نص قرآنی کی منسوخیت کی قطعاً تائید نہیں کی جا رہی ہے اگرچہ یہ رائے صرف چند فقہاء کی ہے اور وہ بھی اجماع صحابہؓ کے حوالے سے جبکہ اقبال بھی اس بحث کو محض علمی تصور کرتے ہیں اور وہ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کے آج کے مسلمانوں کے یہاں یہ کوئی حقیقی مسئلہ نہیں لیکن علمی دیانت کا یہ تقاضا ہے کے ہمیں اصل حقائق سے آگہی ہونے کے ساتھ ہی اس بات کا ادراک بھی ہو کے اس حوالے سے دیگر علماء اور فقہاء کی کیا رائے ہے۔

سید سلیمان ندوی نے ان حقائق سے صرف نظر کرتے ہوئے اقبال کو یہ لکھا، ایسا کوئی حکم نہیں اور نہ نص قرآن کے خلاف کوئی حکم صحابہ نے دیا ہے۔ ۱۱۴؎

سید سلیمان ندوی کے اس غیر محتاط بیان کے نتیجے میں اقبال کے خطبے نے مبالغہ آمیز صورت اختیار

کرلی کیونکہ اقبال نے نسخ کے حوالے سے ایک اہم مسئلے کی طرف اشارہ کیا تھا۔

اس ضمن میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حنفی اصول فقہ کی کتب میں درج نسخ کی اصطلاح کے مفہوم سے تعمیم و تخصیص کا مفہوم نکالنا مشکل ہے اور فقہاء کرام کا اس پر مکمل اتفاق ہے، رسول اللہ ﷺ کے بعد آیات قرآنی میں نسخ کی قطعاً گنجائش اور امکانات موجود نہیں اور صحابہ کے بعد کسی اور اجماع سے ایسے کسی نسخ کا جواز بھی ثابت نہیں اور اس قسم کے نسخ کی تائید بھی محض چند فقہاء نے ہی کی ہے۔

اس کے بعد قرآن کریم میں موجود معوذتین کے بارے میں اقبال کہتے ہیں،

یہ کتاب اللہ کا جز ہے یا نہیں؟ لیکن صحابہ کرام کا یہ متفقہ فیصلہ ہے یہ سورتیں جز قرآن ہیں اور ہمارے لیے ان کا اجماع حجت کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ ان کے سامنے ہی نزول قرآن ہوا بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر و ترجمانی کا ہوگا لیکن کرخی کے نزدیک صحابہ کا اجماع ہمارے لیے حجت نہیں کیونکہ ان کا طریقہ صرف ان باتوں میں حجت ہے جن میں قیاس سے کام نہیں چلتا ہے جن معاملات میں قیاس سے کام لیا جاسکتا ہے ان میں ہم اسے حجت نہیں ٹھہرائیں گے۔ ۱۱۵؎

نسخ کیا ہے؟

علم اصول میں نسخ سے مراد کسی آیت یا حدیث کا حکم آیت یا حدیث مابعد سے منسوخ ہونا۔ نسخ کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو آسانی مہیا کرنا۔

اسلامی قوانین کے بتدریج نفاذ کے قیام اور تغیرات زمانہ کے اعتبار سے مسائل اور دیگر معاملات میں بقدر ضرورت تبدیلی وغیرہ۔

نسخ کے درج ذیل تین طریقے ہیں۔

۱۔ ایک آیت سے دوسری آیت کی منسوخیت۔

۲۔ ایک حدیث سے دوسری حدیث کی منسوخیت۔

۳۔ کسی آیت کی حدیث سے منسوخیت۔

مسئلہ نسخ اختلافی ہونے کے ساتھ ساتھ تفصیل طلب اور احتیاط طلب بھی ہے۔

قرآن کا قرآن سے منسوخ ہونا ثابت ہے اور عام طور سے فقہاء کا اس پر اختلاف نہیں ہے، عام طور پر نسخ ان تفصیلی معاملات میں پایا جاتا ہے جن سے متعلق احکامات مدنی آیات میں نازل ہوئے اس کے برعکس مکی آیات میں جہاں ہمہ گیر اور کلی احکامات کا نزول ہوا ان میں نسخ بہت کم دیکھنے میں آتا ہے۔

علامہ سیوطی کے مطابق پورے قرآن میں نسخ صرف بیس جگہ پر واقع ہے۔۱۱۶؎

تاہم ایک حدیث سے دوسری حدیث کی منسوخیت بھی ثابت ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے، میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا مگر تم ان کی زیارت کیا کرو کیونکہ اس سے دل نرم ہوتا ہے، آنکھیں پرنم ہوجاتی ہیں اور آخرت کی یاد آتی ہے اور وہاں بے ہودہ باتیں نہ کرو۔۱۱۷؎

قرآن حدیث سے منسوخ ہوجائے اس میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن ایسی احادیث جو قرآن کریم سے موافقت رکھتی ہو یا وہ کسی ایسے حکم سے متعلق ہو جس کے متعلق نص موجود نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں وہ حدیث قرآن کے ہم معنی اور اس کی مجمل تفسیر کی حیثیت سے جانی جاتی ہے، لہٰذا واجب العمل ہے اور تقریباً تمام فقہاء کا اس پر اتفاق بھی ہے۔

امام مالک، امام ابوحنیفہ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک قرآنی آیت کو حدیث منسوخ کر سکتی ہے کیونکہ دونوں ہی وحی الٰہی ہیں اس اعتبار سے یہ نسخ عقلاً جائز ہے اور بطور ثبوت اس آیت کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے!

ارشاد خداوندی ہے!

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر انِ الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقاً علی المتقین۔۱۱۸؎

ترجمہ۔تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو، تو والدین اور رشتے داروں کے لیے معروف طریقے سے وصیت کرے یہ حق ہے متقی لوگوں پر۔

مذکورہ بالا فقہاء کے نزدیک یہ آیت اس حدیث سے منسوخ ہوتی ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا! لا وصیۃ لوارث۔ ۱۱۹؎

یعنی۔ وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک حدیث آیت قرآنی کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے۔

اس حوالے سے وہ درج ذیل دلائل پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

۱۔ قرآن اصل ہے اور اس کے الفاظ معجزہ ہیں اور احادیث قرآن کریم کی فرع ہے اور اس کے الفاظ معجزہ نہیں۔

۲۔ ارشاد خداوندی ہے!

قل ما یکون لی ان ابدلہ من تلقآئی نفسی ج ان اتبع الا ما یوحیٰ الی ج انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یومٍ عظیم۔ ۱۲۰؎

ترجمہ۔ اے محمد ﷺ ان سے کہو میرا یہ کام نہیں کہ اپنی طرف سے اس میں کوئی تغیر اور تبدل کرلوں میں تو بس اس وحی کا پیرو ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے، اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے ہولناک دن کے عذاب کا ڈر ہے۔

مندرجہ بالا آیت میں رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے لوگوں کو یہ بتایا جارہا ہے کہ وہ یعنی رسول اللہ ﷺ احکامات قرآن میں اپنی مرضی سے ردوبدل نہیں کر سکتے ہیں۔

۳۔ ارشاد خداوندی ہے!

ماننسخ من اٰیۃٍ او ننسھا نات بخیرٍ منھآ او مثلھا ط الم تعلم ان اللّٰہ علی کل شیئٍ قدیر ۱۲۱ ٥؎

ترجمہ۔ ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں اس کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی۔ کیا تم جانتے نہیں کے اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے؟

۴۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے!

ماجاء کم عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ، فما وافقہ فانا قلتہ وما خلفہ فلم اقلہ۔ ۱۲۲۔

ترجمہ۔ میرے قول کو قرآن پر جانچو اگر وہ اس کے مطابق ہے تو میرا اور اگر وہ اس کے مطابق نہ ہو تو وہ میرا قول نہیں۔

۵۔ رسول ﷺ کا ارشاد ہے!

کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ ینسخ کلامی و کلام اللہ ینسخ بعضھا بعضا۔ ۱۲۳۔

ترجمہ۔ میرا قول کلام اللہ کو منسوخ نہیں کرسکتا ہے لیکن کلام اللہ کی بعض آیات کو منسوخ کرسکتی ہیں۔

اقبال کا نظریہ اجماع اور اس کا ارتقاء

اقبال کے نظریہ اجماع کی تعریف کچھ یوں ہے کہ ایسے اہل اور کثرت رائے سے منتخب ہونے والے افراد کا کسی ایسے قانونی معاملے پر شریعت اسلام کی روشنی میں اتفاق کو اجماع کہا جائے گا لیکن ضروری ہے کے ان کے تصور اجماع اور تصور اجتہاد کو ایک ساتھ دیکھا اور سمجھا جائے کیونکہ وہ اسی صورت میں قابل عمل اور قابل قبول ہوں گے۔

اقبال امام شاطبی کے حوالے سے لکھتے ہیں، شریعت اسلامیہ کو پانچ چیزوں کی حفاظت منظور ہے

۱۔ دین۔ ۲۔ نفس۔ ۳۔ عقل۔ ۴۔ مال۔ ۵۔ نسل۔ ۱۲۴۔

اس اعتبار سے وہ امام شاطبی کے اس نظریے کو از سرنو قانون سازی کے لیے بطور رہنما اصول کے اختیار کرنے پر زور دیتے ہیں۔ قانون ساز اسمبلی کسی خاص فرقے کی نمائندہ نہیں ہوتی بلکہ عوام کی منتخب کردہ نمائندوں پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے جب یہ قانون ساز اسمبلی مقاصد شریعت کی روشنی میں عصری تقاضوں کے پیش نظر کوئی فیصلہ کرے گی تو بقول اقبال: میرے نزدیک یہی وہ طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو بیدار کرسکے گی۔ ۱۲۵۔

اگر مجالس قانون ساز کو اجتہاد کا حق حاصل ہو جائے تو اس سے یہ فائدہ ہوگا کے ان کے کیے گئے

فیصلے مخصوص مذہبی فرقوں یا مذہبی عالموں کے انفرادی فیصلوں کے مقابلے میں عوام الناس کے لیے زیادہ قابل قبول ہوں گے کیونکہ ان مجالس کے منتخب نمائندوں کی اکثریت کو عوام کی تائید اور اعتماد حاصل ہوگا۔

لیکن اقبال کی اس تجویز کو پاکستان میں رائج پارلیمانی نظام اور اس کے منتخب نمائندہ افراد کے تناظر میں دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کے آیا ایسے نااہل افراد کو اجتہاد کا اہم ترین منصب کیسے سونپا جا سکتا ہے؟ 1973ء کے آئین میں موجودہ شرائط جو مجلس شوریٰ کے اراکین کی اہلیت سے متعلق ہے کو اگر نافذ کر دیا جائے تو یقیناً ایسا ادارہ معرض وجود میں آ جائے گا جو بجا طور پر اجتہاد کی اہم ترین ذمہ داریوں سے عہدہ براہو سکے گا کیونکہ مجلس شوریٰ کے اراکین کی اہلیت کے حوالے سے آئین یہ کہتا ہے:

۱۔اس کا کردار اچھا ہو اور وہ عام طور پر اسلامی قوانین کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔

۲۔اسلام کا مناسب حد تک علم رکھتا ہو اور اسلامی فرائض کی بجا آوری کرتا ہو، اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو۔

۳۔دیانت دار، سمجھ دار اور امین ہو۔

۴۔کسی اخلاقی جرم کی پاداش میں اس کو سزا نہ ہوئی ہو اور نہ جھوٹی گواہی کا مرتکب پایا گیا ہو۔۱۲۶؎

اقبال یہ بھی چاہتے ہیں کے مجلس قانون ساز میں ایسے اہل افراد کو بھی شمولیت اختیار کرنی چاہیے جو غیر علماء ہوں لیکن قانون سازی کے حوالے سے گہری بصیرت کے حامل بھی ہوں کیونکہ مجلس قانون ساز کا معیار اسی وقت بہتر ہوگا جب مسلمان اعلیٰ تعلیم سے آراستہ ہوں گے اقبال علماء کو بھی عارضی طور پر مجلس قانون ساز کا موثر جز بننے کی تجویز دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے عارضی طور پر مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جزو کے شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں

بایں ہمہ شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سد باب ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ بحالت موجودہ بلاد اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہورہی ہے اس کی اصلاح کی جائے۔

فقہ کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ہے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ کا مطالعہ بھی بااحتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جائے۔۱۲۷؎

پروفیسر فتح ملک کہتے ہیں،''1946ء کے انتخابات میں برصغیر کے مسلمان عوام کی بھاری اکثریت نے قومیت کے سوال پر علماء کے متحدہ ہندوستانی قومیت کے نظریے کو رد کر دیا اور اقبال کے نظریے کی تائید کرتے ہوئے پاکستان قائم کر دیا پاکستان کے قیام نے اسلام میں قومیت کے سوال پر اقبال کے اجتہاد کو اجماع امت کا درجہ دے دیا قیام پاکستان اقبال کے جداگانہ مسلمان قومیت کے تصور پر اجماع امت کی بہترین مثال ہے برصغیر میں قومیت کے سوال پر اجماع امت نے شاہ پسند اور آمریت نواز علماء کی سیاسی تعبیر کو رد کر دیا اور اقبال کی جدید سیاسی تعبیر کو اسلامی ثابت کر دیا یوں پاکستان کا طلوع اقبال کے اجتہاد کا ثمر ہے'۔۱۲۸؎

4۔قیاس

قیاس فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ ہے جس کے لغوی معنی اندازا کرنے،مطابق اور مساوی کرنے کے ہیں۔فقہ کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں۔

اگرچہ گزشتہ ابواب میں قیاس پر سیر حاصل بحث کی جا چکی لیکن یہاں قیاس کے حوالے سے اقبال کے نظریات کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے،اس لیے یہ ضروری ہے کے قیاس کا تجزیہ اقبال کے زاویہ نگاہ سے بھی کیا جائے۔

اقبال کے خیال میں قیاس زندگی کا اہم ترین منبع ہے جس میں ہمہ وقت حرکت کا اصول کارفرما ہے۔قیاس بھی استدال کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے لہٰذا اجتہاد کے اصولوں کو قیاس پر محدود کرنا کسی طرح بھی درست نہیں کیونکہ اجتہاد کا تعلق قرآن وسنت کے جملہ علوم،جزئی احکامات

،اصول اور مقاصد شریعت سے بھی ہے۔اقبال کا یہ ماننا ہے،اجتہادی عمل میں دینامی اصول کارفرما ہیں لہٰذا اس اعتبار سے اسلامی قوانین کی ترقی اور اس میں حرکت پیدا کرنے کے لیے خارجی عوامل کی قطعاً ضرورت نہیں اگر چہ اس قانون کی اپنی ایک منفرد فطرت،مقاصد اور تقاضے ہیں جو اس کو دوسروں سے ممتاز کرتے ہوئے اسے زندگی کے حقائق سے قریب رکھتے ہیں۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ حنفی فقہاء نے زندگی کی تخلیقی آزادی سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ مان لیا کے محض منطقی اور عقلی بنیادوں پر وہ ایک مکمل نظام فقہ کی تعمیر کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے تاہم یہی قیاس جو ابتداء میں چند فقہاء کی ذاتی رائے سمجھا جاتا تھا کامیابی سے ترقی کے مراحل طے کرتا ہوا بلاآخر شریعت اسلامیہ کا ایک موثر جز اور زندگی کا سرچشمہ ثابت ہوا۔

امام ابوحنیفہ،امام مالک اور امام شافعی اصول قیاس کی بھرپور مذمت میں پیش پیش تھے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فقہ حنفی کی وسعت ہمہ گیری میں تمام نزاعات اور اختلافات جذب ہوتے چلے گئے کیونکہ یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کاملاً آزاد ہے یہی وجہ ہے کے بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے اور حالات چاہے جیسے بھی ہوں یہ اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان سے مطابقت پیدا کرے۔۱۲۸؎

اقبال مزید یہ کہتے ہیں،اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کے امام شافعی کا ارشاد ہے،وہ اجتہاد کا دوسرا نام ہے۔۱۲۹؎

اقبال قاضی شوکانی کے اس قول کی بھی تائید کرتے ہیں،رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی اور یہ کہنا کے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے محض ایک فسانہ ہے۔۱۳۰؎

اس فکری زوال کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں لیکن اس میں ذہنی تساہل پسندی اور اکابرین کی تقلید سر فہرست ہے،یہاں پر اقبال سرخسی کے اس خیال سے بھی اتفاق کرتے ہیں اگر لوگ یہ سمجھتے ہیں کے اجتہاد میں متقدمین کو زیادہ آسانیاں تھیں بہ نسبت متاخرین کے تو یہ ایک نہایت غیر معقول

بات ہوگی، یہ اس لیے کہ فقہائے متاخرین کو اجتہاد کے لیے زیادہ آسانیاں حاصل ہیں۔ قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ میں تفاسیر و شروح کا ذخیرہ اس حد تک وسیع ہو چکا ہے کے آج کل کے مجتہدین کے پاس بہ نسبت سابق تعبیر و ترجمانی کا کہیں زیادہ سامان موجود ہے۔ ۱۳۱؎

اقبال آخر میں یہ کہتے ہیں، میرا خیال ہے کے یہ ہمارے اصول فقہ ہوں، یا نظامات فقہ ان میں آج بھی کوئی بات ایسی نہیں جس کے پیش نظر ہم اپنے موجودہ طرز عمل کو حق بجانب ٹھہرائیں ہمیں چاہیے فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جراءت سے کام لیں لیکن یہ کام محض اس زمانے کے احوال وظروف سے مطابقت پیدا کرنے کا نہیں بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ اہم ہے ہمیں چاہیے کے آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی از سر نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہنمائی میں کریں تا آنکہ اس کی وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے اس روحانی جمہوریت کا نشونما جو اس کا مقصود منتہاء ہے تکمیل کو پہنچ سکے۔ ۱۳۲؎

3۔4۔تشکیل نو

اقبال اپنے خطبات کے لیے 'تشکیل نو' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جس کا مطلب تعمیر نو یا Reconstruction ہے۔ تشکیل نو ایک کلی عمل ہے جس سے مراد پرانی بنیادوں پر از سر نو تعمیر کی جائے اس کے برعکس تجدید جس کو Reformation بھی کہا جاتا ہے یہ ایک جزئی عمل ہے اس میں از سر نو تعمیر نہیں کی جاتی بلکہ نقائص یا خرابیوں کو ضرورت کے مطابق دور کیا جاتا ہے تجدید میں مکمل تبدیلی نہیں کی جاتی ہے بلکہ ضروریات کے پیش نظر ڈھانچے میں جزوی تبدیلی کی جاتی ہے۔ تجدید کا مفہوم غلطیوں کی اصلاح بھی ہے۔

اقبال اپنے خطبات کو تشکیل نو کا نام اس لیے بھی دیتے ہیں کیونکہ ان کی نظر میں اسلام کی اصل حقیقت عالمگیریت اور دینامیت (حرکیات) میں مضمر ہے، گزشتہ ادوار میں اسلامی تعلیمات اور اجتہادی افکار میں جو سکوت اور جمود واقع ہو گیا تھا موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق پرانی

بنیادوں پر از سرِ نو تعمیراتی کام کیا جائے، اس غرض سے اقبال تجدید کے بجائے تشکیل نو کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ آپ کا یہ خیال ہے کے مسلمانوں کو اپنے فلسفہ میراث کا دوبارہ سے بغور مطالعہ کرنا چاہیے کیونکہ اسی صورت میں ہم اپنے تاریخی فکر کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کر سکتے ہیں اس کے بہترین نتائج کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ مغربی فکر و فلسفے کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

اصول حرکت:

'حرکت وسکون کی اصطلاح فلسفہ، الہیات اور نحو میں استعمال کی جاتی ہے۔
فلسفہ الہیات میں فلاسفہ اپنے تصور کی بنیاد یونانی نظریات پر قائم کرتے ہیں چنانچہ کندی، ارسطو کی طرح زمان اور حرکت کے مابین تعلق قائم کرتے ہوئے جب یہ کہتا ہے کے زمان ایک مدت ہے جس کا شمار حرکت سے کیا جاتا ہے تو اصل میں وہ ارسطو ہی کے خیال کو نقل کرتا ہے۔
زمان سے مراد تعداد حرکت ہے اور وہ اسے حرکت ماقبل سے مطابقت دیتا ہے۔ حرکت کے لیے کسی حرکت پذیر شے یعنی ایک جسم کا وجود لازم ہے، جہاں تک افتاد کا تعلق ہے سریع حرکت اور دھیمی حرکت میں تمیز کی جاتی ہے'۔ ۱۳۳؎
خطبات اقبال میں میکانیت اور حرکت کی اصطلاحیں اپنے اندر مخصوص معانی رکھتی ہیں جس کی وضاحت ضروری ہے۔

میکانیت:

میکانیت سے مراد ایک ایسے کائناتی تصور سے ہے جس میں کل اشیاء کائنات کی حیثیت متعین و معلوم ہونے کے ساتھ ہی مستقل یا ابدی ہو اور جس میں انتہائی درجے کے سکون اور جمود کی کیفیت بھی مستقل اور مسلسل پائی جاتی ہو کیونکہ مادے کے اجزاء کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ غیر متبدل اور غیر متحرک ہوتے ہیں اور اگر بالفرض اس میں کسی قسم کی حرکت کا ظہور ہو بھی تو اس کی وجہ خارجی عوامل ہوتے ہیں اگرچہ اس میں حرکت کے نظریے کو بالکل مسترد نہیں کیا جا سکتا لیکن اس حوالے سے یہ ضرور کہا جاتا ہے کے نظام کائنات طبعی اور کیمیائی اصولوں کے طے شدہ نظام کے

تحت جاری وساری ہے کیونکہ میکانیت میں مرکزی حیثیت مادے کو حاصل ہوتی ہے اس لیے اس فلسفے کو 'مادیت' کا فلسفہ بھی کہا جاتا ہے لیکن اس میں اہم بات مادیت نہیں بلکہ اس کا جمود اور سکوت ہے۔

دینامیت:

فلسفہ دینامیت، فلسفہ میکانیت کے بالکل برعکس ہے۔ دینامیت کے فلسفے کے مطابق مادے میں جمودی کیفیت کے بجائے اس کے مرکزے کو یعنی اندرونی قوت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس کو آسان الفاظ میں اس طرح سے سمجھا جا سکتا ہے۔

مادے کی بنیاد کو ایٹم کہا جاتا ہے اور ایٹم کو ظاہری آنکھ سے دیکھنا ناممکن ہے کیونکہ اس کا سائز بہت چھوٹا ہوتا ہے لیکن ہر ایٹم کا ایک نیوکلیس ہوتا ہے جو کے ایٹم کے مرکز میں ہوتا ہے، نیوکلیس کے اندر پروٹان اور نیوٹران ہوتے ہیں جن کی تعداد ایٹم کی خصوصیات کے عین مطابق ہوتی ہیں۔ نیوکلیس کے اردگرد الیکٹرانز ہوتے ہیں جو کہ اپنے محور کے گرد حرکت کرتے ہیں اگرچہ نیوکلیس کا حجم ایٹم کے حجم کے دس کروڑ واں حصے کے برابر ہوتا لیکن اس کا وزن ایٹم کے وزن کا 99.5 فیصد ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کے ایٹم کی کثافت جس پر اس کے وزن کی بنیاد ہوتی ہے تمام کی تمام نیوکلیس میں پائی جاتی ہے۔

سائنسدانوں کے مطابق! کسی بھی ایٹم کا نیوکلیس ایک سیکنڈ میں دس ارب مرتبہ نہایت تیزی کے ساتھ مرتعش ہوتا ہے اور یہ حرکت عام انسانی آنکھ محسوس بھی نہیں کر پاتی ہے اور اسے اشیاء ساکن ہی نظر آتی ہیں جبکہ وہ اشیاء نہایت تیزی سے حرکت پذیر ہوتی ہیں۔ اس بیان کیے گئے فلسفے کی رو سے کائنات میں موجود تمام اشیاء ایٹم سے مل کر بنی ہیں، بشمول انسان اور کل مخلوقات لیکن یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ایٹم کو نہایت طاقتور خوردبین سے دیکھنا بھی ناممکن ہے جبکہ ایک واحد ایٹم کا قطر ایک ملی میٹر کا دس لاکھواں حصہ ہوتا ہے۔

سائنسدانوں کے اس انکشاف کے بعد کے مادے کی اکائی جس کو ایٹم کہا جاتا ہے اس میں بھی

شدید حرکت کا وقوع ہر دم جاری اور ساری ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں میکانکیت اور دینامیت کی اصطلاحوں کا مختصراً ذکر کیا گیا۔

اقبال کے یہاں بھی ان اصطلاحات کا تذکرہ اسی پیرائے میں موجود ہے لیکن اقبال کے یہاں میکانکیت اور دینامیت کے تصور کو ایک مخصوص زاویے سے استعمال کیا گیا ہے۔

اقبال کا یہ ماننا کے کائنات اور اشیاء کائنات میں ہر لمحہ تبدل اور تغیر کا مسلسل ظہور ہے جو عین فطری عمل ہے۔

اسی نظریے کو برگساں نے اس انداز میں پیش کیا ہے، ہم لگاتار بدلتے رہتے ہیں، ہمارے داخل اور باطن میں کوئی چیز بھی ساکن نہیں جو کچھ ہے ایک مسلسل حرکت، کیفیات کا ایک پیہم ردو بدل ایک دوامی بہاؤ، جس کی منزل ہے نہ مقام۔ ۱۳۴؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے زندگی کے حقائق کی تشریحات کو میکانکیت کے پیمانے پر رکھ کر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ حیات ایک ایسا مظہر ہے جس کی نہ تو کوئی نظیر ہے اور نہ جس کا میکانیاتی نقطہ نظر سے تجزیہ ہی ممکن ہے۔ ۱۳۵؎

اس اعتبار سے دینامیت یا حرکت کے تصور سے عہدہ براہونا ناممکن ہے۔

مندرجہ بالا مباحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ !فکر و فلسفہ اقبال میں دینامیت کی روح پوری شدت کے ساتھ کارفرما ہے اگر چہ یہ جذبہ اپنی تمام تر سچائیوں کے ساتھ اقبال کے تمام کلام پر محیط ہے اب جہاں تک خطبات کا تعلق ہے تو اس میں بالترتیب فکر، کائنات، دعا، خودی، اسلامی ثقافت اور اجتہاد کو اقبال نے دینامی حیثیت سے متعارف کروایا ہے۔

7۔کیا مذہب کا امکان ہے؟ (ساتواں خطبہ)

اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس کے موقع پر 1932ء میں ارسطاطلین سوسائٹی کی دعوت پر اپنا یہ خطبہ لندن میں پڑھا جو بہت بعد میں ان کے خطبات کا حصہ بنا، اس خطبے میں مذہب کی اصطلاح کو بہت وسیع معنوں میں استعمال کیا گیا جس سے مراد اسلام نہیں لیکن اکثر مقامات پر اسلام اور

تصوف کا بھی اجمالی تذکرہ موجود ہے۔

اس خطبے کے ذریعے اقبال نے ان مغربی مصنفین، اساتذہ، طلبہ اور فلاسفہ کو مخاطب کیا ہے جنھوں نے سائنسی علوم کی تحصیل اور ترقی کے لیے عقل اور حواس کو معیار مقرر کرتے ہوئے مذہب سے لاتعلقی اختیار کر لی تھی ان ماہرین کا یہ خیال تھا کہ مذہب کسی ذہنی خلل کا نتیجہ ہے۔ اس خطبے میں اقبال کے مخاطبین مسلم نہیں بلکہ غیر مسلم ہیں اگر چہ انھوں نے یہ خطبہ کسی تبلیغی مشن کے طور پر بھی نہیں پڑھا۔

اقبال اپنے اس خطبے میں انسان کی مذہبی زندگی کو تین ادوار میں منقسم کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں۔

مذہبی زندگی کا پہلا دور ایمان۔

دوسرا دور سوچ بچار۔

تیسرا دور معرفت کا ہوتا ہے۔

تاہم اس تقسیم کا اطلاق اسلام کے سوا دیگر مذاہب پر بھی کیا جا سکتا ہے۔

آگے چل کر اقبال، انسان کی مذہبی زندگی کے ان ادوار کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں پہلے دور میں افراد مذہب کو بطور حکم اور اطاعت کے قبول کرتے ہوئے بحیثیت قوم اپنی تاریخ میں بڑے نمایاں اور نتیجہ خیز نتائج مرتب کرتے ہیں۔

دوسرے دور میں افراد یا اقوام اس مذہب کی اصل اس کی حکمت اور مصلحت پر عقلی بحث کر کے اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کے بعد افراد یا اقوام کا واسطہ جب تیسرے دور سے پڑتا ہے تو ان کی یہ نفسیاتی خواہش ہوتی ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست تعلق کو استوار کریں۔

یہ دور اس اعتبار سے اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے کے اس میں افراد کی روحانی صلاحیتیں بیدار ہو جاتی ہیں جس کے باعث وہ ایک مضبوط اور مستحکم شخصیت کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ دیگر شرعی حدود کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے شعور کی گہرائیوں میں سفر

کرتے ہوئے حقیقت مطلقہ کے مشاہدے میں محو ہو جاتے ہیں۔
اقبال کسی صوفی بزرگ کے اس خیال سے بھی متاثر نظر آتے ہیں کے قرآن کریم سے حقیقتاً شناسائی اسی وقت ممکن ہے جب مومن یہ سمجھے کے ان آیات کا نزول اس کے قلب پر ہو رہا ہے پھر آپ کہتے ہیں، مذہب کا یہی آخری مرحلہ ہے جس کے پیش نظر میں اس بحث میں جو اس وقت ہمارے سامنے ہے لفظ مذہب استعمال کر رہا ہوں۔۱۳۶
اقبال کا یہ خیال ہے، مذہب اپنی اعلیٰ ترین شکل میں محسوسات اور مدرکات کی حیثیت رکھتا ہے تاہم حقیقت مطلق تک رسائی مذہب کے ذریعے ہی ممکن ہے کیونکہ اس کے برعکس عقلی بنیادوں پر اس کا حصول ناممکینات میں سے ہے اس کے بعد اقبال کہتے ہیں دیگر مذاہب کے نظریات اور اہل علم حضرات اس بات پر متفق ہیں کے شعور انسانی سے متصل کئی اور پوشیدہ شعور بھی ہیں جن کا ادراک حاصل کر کے کئی نایاب علوم کی دریافت کی جا سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کے اس کے بعد افراد مذہب کو ایک اعلیٰ تجربے کی شکل میں اختیار کر لیں۔
اقبال کے خیال میں یہ ایک اہم سائنسی مسئلہ ہے جو بھر پور توجہ کا متقاضی ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کے مذہبی فکر و نظر سے انسانی شعور میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے جبکہ موجودہ صورت حال اس کے بالکل برعکس ہے اگر صحیح معنوں میں انسان اپنے آغاز و انجام اور مذہب کے حقائق سے آگہی حاصل کر لے تو وہ اپنے ایمان کی بدولت ایک مضبوط اور مستحکم شخصیت کو اس دنیا میں با آسانی حاصل کر سکتا ہے اور اپنی اسی شخصیت کو آخرت کے لیے بھی محفوظ کر سکتا ہے۔
اقبال یہ سمجھتے ہیں، جدید نفسیات ابھی مذہب اور روحانیت کے تجربات کی گرد کو بھی نہیں پہنچی لیکن ممکن ہے کوئی خبط الحواس شخص اس راز پر سے پردہ اٹھا دے۔
حقیقت مطلقہ تک رسائی کا حصول گو یا مذہب اور سائنس دونوں کی ہی آرزو اور جستجو ہے، لیکن ان دونوں کے طریقہ کار میں واضح فرق موجود ہے کیونکہ مذہب باطنی واردات کے ذریعے سے جبکہ سائنس ظاہری حقائق سے اپنی منزل کی جانب کامیابی سے محو سفر ہیں۔

اقبال کے نزدیک ایک سائنسدان اور ولی میں بہت مشابہت پائی جاتی ہے کیونکہ دونوں ہی ایک تجربے سے دوسرے تجربے کی جانب بغیر کسی جذباتیت اور پراسرایت کہ محض ایک مبصر کی حیثیت سے گزرتے ہیں آگے چل کر وہ یہ کہتے ہیں، خودی کی یہ انتہاء نہیں کے انسان اپنی 'انا' کی حدود سے آزاد ہو جائے بلکہ ہر گزرتے ہوئے لمحے میں اس کے استحکام کے لیے کوشاں رہنا ہی سب سے بڑی آزمائش ہے۔

اقبال اپنے اس خطبے کا اختتام 'جاوید نامہ' کے ان اشعار سے کرتے ہیں، جن کا اردو نثری ترجمہ یہ ہے۔

> 'کیا تم زندہ ہو یا مردہ یا زندوں میں مردہ کی کیفیت میں ہو؟ اپنے مقام کی شناخت کے لیے تین مشاہدوں سے مدد لو پہلا شاہد تمھارا اپنا شعور ہے ۔اپنے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کو دیکھو۔ دوسرا شاہد کسی اور ذات کا شعور ہے۔اس کے لیے کسی دوسرے کے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کا مشاہدہ کرو تیسرا شاہد خدا کا شعور ہے اس لیے خدا کے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کو پرکھو اگر تم اس روشنی میں جم کر کھڑے رہے تو سمجھ لو تم اس کی طرح زندہ اور غیر فانی ہو۔انسان وہی ہے جو خدا کو چہرہ بہ چہرہ دیکھ سکنے کی جراء ت کرے 'معراج' کیا ہے؟ صرف ایک شاہد کی تلاش جو تمھارے حقیقی وجود کی شہادت دے سکے۔ ایسا شاہد جس کی شہادت تمھیں غیر فانی بنادے خدا کے روبرو کوئی بھی جم کر کھڑا نہیں رہ سکتا اور جو کھڑا رہ سکتا ہے، دراصل اصلی سونا ہے کیا تم محض مٹی کا ایک ذرہ ہو؟ اپنی خودی کی گرہ کو باندھو اور اپنے منخنی وجود سے چمٹے رہو اپنی خودی کے جوہر کی آب و تاب کو فروغ دینا اور اس کی چمک کو آفتاب کی موجودگی میں آزمانا انتہائی مسرت کا مقام ہے پس اپنے پرانے ڈھانچے کو از سرنو جوڑو

اور ایک نیا وجود تعمیر کرو، وہی وجود تمھارا حقیقی وجود ہوگا ورنہ تمھاری خودی کی آگ، آگ نہیں صرف دھواں ہے'۔۱۳۷

بقول جسٹس جاوید اقبال، اس خطبے کو جب بھی اہمیت حاصل تھی جب کے یہ پڑھا گیا تھا اور آج 75 سال گزر جانے کے باوجود بھی یہ ہر اعتبار سے اہم ہے کیونکہ دنیا کے حالات ویسے ہی ہیں۔ اپنے اس خطبے میں اقبال مشرق ومغرب کے ان مایوس اور درماندہ افراد سے مخاطب ہیں جنھوں نے عقل کو اہمیت دیتے ہوئے مذہب سے لاتعلقی اختیار کر لی ہے۔

اقبال ان لوگوں میں یہ شعور بیدار کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، دنیا کے ہر مذہب میں انسانیت کی خدمت اور اس کی وحدت کو اولین حیثیت حاصل ہے، اس کے ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں، اگر 'حق' کے وجود یا عمل کے بارے میں سوچوں میں اختلاف ہوتو ہم اپنے عقائد پر قائم رہتے ہوئے انسانیت کی فلاح و بہبود کی طرز پر اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں، کیونکہ یہی مذہبی یا روحانی تجربے کی معراج ہے اور اسی کے فروغ میں انسانیت کی بقاء ہے اور اسی بناء پر انسان کو مذہب کی ضرورت ہے۔۱۳۸

3۔5۔اجتہادات اقبال

اقبال کے عہد میں یوں تو اسلامی معاشرے کو کئی مسائل درپیش تھے لیکن زندگی کے دو شعبے ایسے بھی تھے جن کا یہاں تذکرہ ضروری ہے۔

۱۔اجتماعی زندگی میں (حقوق نسواں)۔

۲۔سیاسی مسائل (مسئلہ خلافت)۔

سیاسی معاملات میں خلافت کا مسئلہ اہمیت کا حامل تھا جبکہ اجتماعی زندگی میں خواتین کے حقوق اہم تھے۔ یہاں مختصراً ان دونوں شعبوں اور انھیں درپیش مسائل نیز اقبال کے خیال میں ان کا بہترین حل کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

حقوق نسواں اور خواتین کے لیے تنسیخ نکاح کا حق

برصغیر میں حقوق نسواں کا معاملہ خاصا نازک تھا اور اقبال اس بے حد نازک مسئلے کی جزئیات سے واقف تھے وہ اس بات کے بھی خواہش مند تھے کہ معاشرے میں خواتین کو ان کا جائز مقام حاصل ہو کیونکہ کسی بھی قوم کی بہترین روایات کے تحفظ میں ان کے یہاں کی خواتین کا کردار اہم ہوتا ہے لیکن جب بھی معاشرہ زوال کا شکار ہوتا ہے تو اس کے اثرات ہر سطح پر نمودار ہوتے ہیں اور ایسا ہی دور انحطاط میں خواتین کے ساتھ بھی ہوا، اور ان کے بے شمار حقوق سلب کر لئے گئے اگر چہ مسلمان مردوں نے مسلمان خواتین سے تغافل برتا لیکن اس کے باوجود خواتین ہر سطح پر اپنی ذمہ داریوں کو نیک نیتی سے نبھاتی رہیں اور معاشرتی اور سماجی ارتقاء میں اپنا کردار ادا کرتی رہیں۔

اقبال یہ کہتے ہیں، مجھے بتلانے کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے،

میں نے قرآن پاک کی آیت سے یہی سمجھا ہے بعض علماء مرد کی فوقیت کے قائل ہیں،

جس آیت سے شک کیا جاتا ہے وہ مشہور ہے اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ۔

عربی گرامر کی رو سے قائم کا صلہ جب اعلیٰ پر آئے تو معنی محافظت کے ہو جاتے ہیں۔

دوسری جگہ قرآن حکیم نے فرمایا۔ ھُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّھُنَّ۔ لباس بھی محافظت کے لیے ہوتا ہے، مرد، عورت کا محافظ ہے، دیگر کئی لحاظ سے بھی مرد و عورت میں کسی قسم کا فرق نہیں ۔۱۳۹

اقبال اپنے دور کے مقابلے میں قرون اولیٰ کی خواتین کو زیادہ با اختیار اور خود مختار سمجھتے ہوئے یہ کہتے ہیں، قرون اولیٰ میں عورتیں مردوں کے دوش بدوش جہاد میں شریک ہوئیں، خلفائے عباسیہ کے عہد میں ایک موقع پر خلیفہ کی بہن قاضی القضاۃ کے عہدے پر مامور تھیں اور خود فتویٰ صادر کیا کرتی تھیں اور اب یہ مطالبہ ہے کے خواتین کو ووٹ کا حق ملنا چاہیے خلافت اسلامیہ میں خلیفہ کے انتخاب میں ہر شخص کو رائے دینے کا حق حاصل تھا نہ صرف مرد بلکہ عورتیں بھی خلیفہ کے انتخاب میں اپنی آواز رکھتی تھیں۔ ۱۴۰

اقبال کا یہ خیال تھا کے حقوق نسواں کا تعین دراصل عہد قدیم میں خواتین کے سماجی کردار کی بنیاد پر کیا گیا اور یہ عمل قدیم فقہاء کے ذاتی استدلال اور رائے پر مبنی تھا ضرورت اس امر کی ہے کہ ان قدیم استدلال اور رائے پر نئے سرے سے غور وخوص کرتے ہوئے ان میں ترمیم واضافہ کیا جائے کیونکہ اسلام زندگی کہ ہر شعبے میں اعتدال کو اہمیت دیتا ہے اگرچہ مردوعورت کے ذمے کچھ علیحدہ اور مخصوص فرائض ہیں لیکن اس سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ عورت معاشرے میں ادنیٰ مقام رکھتی ہے اسلام مردوعورت میں فرق نہیں سمجھتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں، اسلام نے عورت کو کسی طرح مرد سے ادنیٰ درجے پر نہیں رکھا، سب سے پہلے یہ دیکھیئے کہ ماں بچوں کی وراثت کا حق رکھتی ہے۔ یورپ کے کئی ملکوں میں اب تک آپ کی بہنوں کو علیحدہ جائداد کا حق حاصل نہیں اولاد کی ولایت کا حق انگریز ماں کو اس وقت تک بھی نہیں۔

اسلام میں یہ حق ہمیشہ سے موجود ہے، ان تمام امور میں یورپین قومیں یا تو اسلام کا تتبع کر رہی ہیں یا خود فطرت نے اب انھیں اس طرف توجہ دلا دی ہے۔ ۱۴۱؎

اقبال شعبہ وکالت سے بھی منسلک تھے اور ان کا بارہا ایسے مقدمات سے واسطہ رہتا جس میں خواتین کو فرسودہ معاشرتی اور عائلی رسم ورواج اور ان کے مظالم کا سامنا کرنا پڑتا اس کے ساتھ ہی مروجہ قوانین میں بھی ان کے ساتھ ناانصافی برتی جاتی۔

اسلامی قوانین میں نکاح کی حیثیت ایک معاہدے کی ہے لیکن اس معاہدے میں دونوں فریقین کو برابر کے حقوق حاصل نہیں بالخصوص طلاق کی صورت میں شوہر کو تو یہ اختیار حاصل ہے کے وہ جب چاہے اپنی بیوی کو بغیر وجہ بتائے طلاق دے دے لیکن اسلامی قوانین میں بیوی کو طلاق کا حق حاصل نہیں ایسی صورت میں تنسیخ نکاح کے لیے عورت کو عدالت سے رجوع کرتے ہوئے وہاں ایک درخواست دائر کرنی پڑتی تھی اس کے علاوہ مختلف وجوہات کا ذکر بھی کارروائی کا لازمی حصہ مانا جاتا تھا، اس کے ساتھ ہی یہ علیحدگی محدود اور مشروط بھی ہوتی تھی لہٰذا ظالم اور جابر شوہر سے جان چھڑانا آسان کام نہ تھا اور نہ ہی برصغیر کی عدالتوں میں جہاں انگریزی قانون نافذ تھا نکاح وطلاق

کے حوالے سے کوئی قابل ذکر قانون سازی کی گئی اور نہ ہی اس اہم معاملے یعنی نکاح وطلاق کو ہندوستان کی عدالتوں میں فقہ حنفی کا سختی سے نفاذ موجود تھا اس حوالے سے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کے فقہ حنفی میں نکاح وطلاق کے مسئلے سے متعلق اس بات پر فقہاء کا اتفاق تھا کے اگر بیوی مرتد ہوجائے تو ایسی صورت میں از خود طلاق واقع ہوجاتی ہے ہندوستان میں ظالم شوہروں کے ظلم کی ستائی ہوئی کئی خواتین اس طرح سے اپنے ظالم شوہروں سے نجات حاصل کرنے لگیں کیونکہ ان کے پاس اس کے سوا کوئی دوسرا چارہ نہ تھا۔

یوں تو اس قسم کے واقعات کا سلسلہ انیسویں صدی کے وسط سے ہی شروع ہوگیا تھا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ایسے واقعات تواتر سے ہونے لگے یعنی مسلمان خواتین نے اسلام کو ترک کر کے اپنے ظالم شوہروں سے علیحدگی اختیار کرنی شروع کردی اور اس سلسلے میں انھوں نے عدالتوں سے رجوع کرنا شروع کردیا اور بلاآخر 1920ء کے بعد تو ان واقعات کی شرح میں حیرت انگیز طور پر اضافہ ہوگیا۔

ادھر اقبال نے اپنی وکالت کی پریکٹس بھی انھی دنوں شروع کی تاہم اس قسم کے باقاعدہ واقعات نے اقبال کو بھی بہت کچھ سوچنے پر مجبور کردیا لیکن اس دور میں ایک قانونی نکتہ باعث موضوع بحث بنا ہوا تھا، کیا اسلامی قوانین کی رو سے ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ ہوجاتا ہے؟

چاہے اس میں نیت کا عمل دخل ہو یا نہیں یعنی مرد یا عورت دونوں میں سے جو بھی فرد ارتداد کا مرتکب ہوگا اگر اس کی نیت ترک مذہب کی نہیں تو کیا ایسی صورت میں بھی نکاح ٹوٹ جائے گا۔ 1924ء میں ایک مقدمے کے فیصلے میں عدالت نے یہ فیصلہ دیا:

'خاوند یا بیوی دونوں میں سے کسی ایک کے ارتداد سے محمدی نکاح فسخ ہوجاتا ہے ایسے مقدمات میں اصل سوال یہ نہیں کہ عورت نے بپتسمہ لیا یا نہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ اس نے مذہب محمدی ترک کردیا ہو'۔ ۱۴۲

ہندوستان کی مسلمان خواتین نے فقہ حنفی کی اس تنسیخ نکاح کی شق کے جس میں نکاح کے

فسق کے لیے صرف ارتداد شرط ہے کے لیے جس میں عدالت سے رجوع کرنے کا جھنجھٹ بھی نہ تھا سے بھرپور فائدہ اٹھایا یہاں فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب الھدایہ کا ذکر بھی ضروری ہے کیونکہ اس کو برطانوی عدالتوں میں مستند گردانا جاتا تھا اس سے ایک حوالہ پیش کیا جا رہا ہے۔

و اذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق و هذا عند ابی حنیفه و ابی یوسف۔ ۱۴۳؎

ترجمہ۔ جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہو جائے گی۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ فتویٰ کچھ اس طرح سے مذکور ہے کہ! اگر جورو (بیوی)، مرد میں سے ایک دین اسلام سے مرتد ہو گیا تو دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت فی الحال واقع ہو جائے گی۔ ۱۴۴؎

فتاویٰ عالمگیری میں اس بات کی وضاحت موجود ہے، اگر ارتداد کا مقصد شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنا ہو تو ایسی صورت میں بھی نکاح فسخ ہو جائے گا یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر کے جلانے کے واسطے یا بدیں غرض کہ اس مرد کے حبالہ نکاح سے باہر ہو جائے یا بدیں غرض کہ تجدید نکاح سے اس پر دوسرا مہر لازم آوے اپنی زبان پر کلمہ کفر جاری کیا تو اپنے شوہر پر حرام ہو جائے گی پس وہ مسلمان ہونے کے واسطے مجبور کی جائے گی اور ہر قاضی کو اختیار ہے کے اس کا جدید نکاح بہت کم مقدار پر اگر چہ ایک دینار ہو باندھ دے خواہ عورت اس سے خوش ہو یا ناراض ہو اور اس عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا کے اس شوہر کے سوا دوسرے سے نکاح کرے۔ ۱۴۵؎

کتاب 'الفقہ علی المذہب الاربعۃ' میں حنفی فقہاء کی رائے کا خلاصہ یہ ہے:

اگر شوہر مرتد ہو جائے تو ایسی صورت میں تنسیخ نکاح کے لیے عدالت سے رجوع کرنے کی ضرورت نہیں۔

اذا ارتد الزوج عن دینه بانت منه زوجة فی الحال لاءنه لایحل للکافر ان یستولی علی المسلمة بحال من الاءحوال و یفرق بینهما عاجلا بدون قضآء۔ ۱۴۶؎

ترجمہ۔اگر شوہر اپنے دین سے مرتد ہوجائے تو اس کی بیوی فوری طور پر اس سے علیحدہ ہوجائے گی کیونکہ کسی کافر کو کسی بھی صورت میں مسلمان عورت پر قبضے کی اجازت نہیں، ان دونوں میں قاضی سے رجوع کیے بغیر فوری علیحدگی کرادی جائے گی۔

لیکن اگر بیوی مرتد ہوجائے تو ایسی صورت میں فقہ حنفی میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس حوالے سے تین اقوال موجود ہیں ذیل میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔

الاول۔ان ردتها تكون فسخا للنكاح وتعزر بالضرب كل ثلاثة ايام بحسب حالها۔۔۔وتجبر على الاسلام بالحبس الى ان تسلم اوتموت وهي محبوسة واذئسلمت تمنع من التزوج بغير زوجها، بل تجبر على تجديدالنكاح بمهر يسر۔

ا۔عورت کے ارتداد سے نکاح فسخ ہوجائے گا اور حسب حال عورت کو تین روز تک مار پیٹ کی سزادی جائے گی۔

اسے قید کر کے اسلام کے لیے مجبور کیا جائے گا اسے اس وقت تک قید رکھا جائے گا جب تک وہ اسلام لے آئے یا قید ہی میں مرجائے اگر اسلام لے آئے تو اس کے سابقہ خاوند کے علاوہ کسی اور سے نکاح کی اجازت نہ دی جائے بلکہ اسے آسان مہر پر تجدید نکاح کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

الثاني۔ان ردة المراء ة لاتوجب فسخ النكاح مطلقا، خصوصا اذا تعمدت الردة لتتخلص من زوجها وعلى ذلک فلا فسخ ولا تجديد للنكاح وهذا هو الذى افتى به علماء بلخ، وهو الذى يحب العمل به في زماننا فلايصح للقاضي ان يحيدعنه۔

۲۔عورت کے مطلق ارتداد سے فسخ نکاح واجب نہیں ہوتا خاص طور پر اگر عورت کا ارتداد سے مقصد اپنے خاوند سے گلوخلاصی ہو یا اسی قسم کا کوئی اور مقصد ہو تو نہ فسخ نکاح ہوگا نہ تجدید نکاح کی ضرورت ہے یہ فتویٰ علمائے بلخ کا ہے اور آج کے دور میں اسی پر عمل واجب ہے، چنانچہ قاضی کے لیے اس سے ہٹنا صحیح نہیں۔

الثالث۔ ان المرأة اذا ارتدت تصير دقيقة مملوكة للمسلمين فيشتريها زوجها من

الحاکم وان کان مصرفا یستحقھا صرفھا لہ بدون ثمن ولا تعود حرۃ الا بالعتق، فلو اسلمت ثانیا لاتعود حرۃ۔ ۱۴۷ھ

۳۔عورت جب مرتد ہوجائے تو وہ باندی بن کر مسلمان کی ملکیت ہوجاتی ہے، اس کا خاوند اسے حاکم سے خرید سکتا ہے، اگر وہ مصرف ہے تو اسے اس بات کا حق ہے کے وہ اس عورت کو بغیر قیمت کے اپنے صرف میں لائے وہ عورت عتق (مالک کی طرف سے آزادی کے اعلان) کے بغیر آزاد نہ ہوگی اور اگر دوبارہ اسلام لے بھی آئے تو دوبارہ آزاد نہیں ہوسکتی۔

مندرجہ بالا فتاویٰ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ سے لیے گئے ہیں۔

پہلے قول کے مطابق، عورت کے مرتد ہونے کی صورت میں اس کا نکاح فسخ ہوجاتا ہے لیکن اسے اب نئے نکاح کی اجازت نہیں۔

دوسرے قول کے مطابق، عورت کے مرتد ہونے کی صورت میں اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا ہے۔ یہ دوسرا قول بہ نسبت دیگر دونوں اقوال کے زیادہ معتدل ہیں اور اس میں شدت پسندی نہیں پائی جاتی ہے۔

تیسرا قول، اگر عورت مرتد ہوجاتی ہے تو وہ شوہر کی غلام بن کر رہے گی اور یہ غلامی ساری زندگی قائم رہے گی چاہے وہ دوبارہ اسلام ہی کیوں نہ قبول کر لے۔

امام احمد رضا بریلوی، تنسیخ نکاح کے حوالے سے کہتے ہیں، میرا یہ فتویٰ ہے کے مسلمان عورت کے ارتداد سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا کیونکہ عورتیں بڑی جرأت مند ہوگئی ہیں اور عصمت کے قطع کرنے میں جلدی کرتی ہیں اور ہمارے بلاد میں ان کو باندیاں بنانا بھی ممکن نہیں اور نہ ان کو مار پیٹ کر مسلمان کرنے کا امکان ہے۔ ۱۴۸ھ

برصغیر میں فقہ حنفی کی کتب الھدایہ، فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ رضویہ کا بھی بہت چرچا تھا اور ان کو دیگر کتب کی بہ نسبت زیادہ پذیرائی بھی حاصل تھی اور عوام الناس کی طرف سے ان کتب کو مستند بھی مانا جاتا ہے لہٰذا درج بالا تمام اقوال میں سے برصغیر کے فقہاء نے پہلے قول کو ترجیح دیتے ہوئے اسے اختیار کیا تاہم زمینی حقائق یہ تھے کے انگریز حکمرانوں اور ان کی عدلیہ نے ایسی

خواتین جوارتداد کی مرتکب تھیں انھیں ان تمام حقوق اور مراعات سے نوازا جو غیر مسلموں کو حاصل تھے یہی نہیں بلکہ انھیں دوبارہ اسلام قبول کرنے کے لیے مجبور بھی نہیں کیا یہاں یہ بات بھی قابل توجہ اور باعث افسوس ہے کہ ایک فقہی حکم انجانے طور پر مظلوم مسلمان خواتین کے لیے عیسائیت کو بطور مذہب کے اپنانے کا بڑا سبب بن گیا حالانکہ ہونے کوتو ہمارے علمائے کرام کوارتداد کی وجوہات کو تلاش کرتے ہوئے اس کے سد باب کی کوششیں کرنی چاہیے تھیں لیکن مقام افسوس کے ایسا نہ ہوسکا۔

تفویض طلاق بوقت نکاح

تفویض طلاق بوقت نکاح کے حوالے سے اقبال بڑا واضح موقف رکھتے ہیں۔

امام شاطبی کے اس قول کی حمایت کرتے ہیں جس میں انھوں نے یہ کہا تھا کے شریعت اسلامیہ کا مقصد یہ ہے:

۱۔دین۔۲۔نفس۔۳۔عقل۔۴۔مال۔۵۔نسل کی حفاظت کی جائے۔

لیکن سوال یہ ہے ’ھدایہ‘ میں موجود قانون ارتداد کو جس انداز میں بیان کیا گیا کیا وہ ہمارے دینی احکامات اور مصالح کی حفاظت کے لیے واقعی ضروری اور کافی ہیں؟

کیونکہ اس ملک میں مظلوم مسلمان خواتین نے اپنے ظالم اور جابر شوہروں سے نجات پانے کے لیے جس راستے کو منتخب کیا ہے وہ بھی ایک لمحہ فکر یہ ہے جبکہ اسلام بحیثیت دین فطرت سختی کے بجائے نرمی کو اختیار کرنے کی ہدایت دیتا ہے اس اعتبار سے ارتداد کی متواتر کوششیں اسلام جیسے تبلیغی مذہب کے لیے ایک سوالیہ نشان ہے؟

اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بسنے والے مسلمان ضرورت سے زیادہ قدامت پسند واقع ہوئے ہیں اور وہ کسی طور بھی ان مستند فقہی کتب اور ان میں درج احکامات سے انحراف کا تصور بھی نہیں کرسکتے ہیں اس صورت حال کے نتیجے میں ہندوستانی عدلیہ بھی مجبور محض ہے لہٰذا لوگ تو بدل رہے ہیں، مگر قانون جہاں تھا وہیں کھڑا ہے۔۱۴۹

اقبال مزید کہتے ہیں، شریعت اسلامی میں نکاح کی حیثیت ایک عقد اجتماعی کی ہے اور بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ بوقت نکاح شوہر کا حق طلاق بعض شرائط کی بناء پر خود اپنے ہاتھ میں لے لے۔ یوں امر طلاق میں مرد و زن کے درمیان مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ ۱۵۰؎

اقبال یورپ کی مثال پیش کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، انھوں نے قوانین کی توضیح میں مسلمانوں سے بہت کچھ سیکھا ہے کیونکہ ایک وقت ایسا بھی تھا جب وہاں کی خواتین کے لیے طلاق کا حاصل کرنا آسان نہ تھا اس کے برعکس مسلمانوں کو یہ مسئلہ کبھی بھی درپیش نہ تھا لیکن اسلام نے مرد کی طرح عورت کو بھی طلاق کا حق دیا لیکن یہ مقام افسوس ہے کہ ہمارے علمائے کرام نے کبھی اس کی وضاحت کی ضرورت ہی محسوس نہ کی بوقت نکاح عورت یہ کہہ سکتی ہے کے جس طرح طلاق کا حق تمھیں حاصل ہے اگر یہی حق اس وقت تم مجھے یا میرے کسی ولی کو تفویض کر دو تو پھر اسی وقت یہ نکاح ممکن ہو گا اگر چہ اسی کم علمی کے باعث پنجاب میں آج سے دس سال پہلے یہ بات کسی کو معلوم ہی نہ تھی کے بوقت نکاح خواتین کو بھی طلاق کا مکمل حق اور اختیار حاصل ہے تاہم اب بھی وہی صورت حال ہے اور آج تک یہ حقیقت کسی نے جاننے کی کوشش ہی نہ کی۔

اقبال شریعت اسلامیہ کی وسعت، ہمہ گیری اور اس کی حکمتوں کے ہمیشہ سے تہہ دل سے قائل رہے وہ یہ سمجھتے تھے کے اسلامی تعلیمات ہمیں آسانی کا حکم دیتی ہیں یہی وجہ ہے اسلام نے کبھی بھی تعدد ازواج کا حکم نہیں بلکہ اس کی اجازت دی ہے کیونکہ زندگی میں کبھی بھی جنگ یا آسمانی و زمینی آفات و بلیات کا نزول ممکن ہے جس کے باعث تعدد ازواج کی ضرورت پڑ سکتی ہے لیکن مسلمان مردوں نے اس اجازت سے ہر دور میں ناجائز فوائد حاصل کیے ہیں اور یہی وجہ ہے قرآنی تعلیمات میں ہمیشہ مصالح کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور فرض و رخصت کو اہمیت دی گئی کیونکہ رخصت ترک کی جا سکتی ہے جبکہ فرض کو ترک نہیں کیا جا سکتا بوقت نکاح عورت مرد سے یہ مطالبہ کر سکتی ہے کے تم اس رخصت کو اپنے حق میں ترک قرار دو جو تعدد ازواج کے بارے میں از روئے قرآن تمھیں حاصل ہے۔ ۱۵۱؎

لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال لڑکیوں کے والدین کومورد الزام ٹھہراتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے یہ ان کا فرض ہے کہ نکاح کے وقت وہ ان کے حقوق کی نگہبانی کرتے ہوئے قابل اور لائق علمائے دین سے مشاورت کریں۔

دوسری جانب اقبال لڑکیوں سے یہ مطالبہ کرتے ہیں وہ بغیر کسی جھجھک کے مردوں کے خلاف قانونی چارہ جوئی نیز اپنے حقوق بالخصوص جائیداد میں حصہ کو وصول کریں جن لڑکیوں کی شادیاں ابھی نہیں ہوئیں انھیں چاہیے کے وہ اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے اپنے والدین سے اصرار کریں اگر خواتین کو اپنے شرعی حقوق سے آگہی ہوجائے اور وہ اپنے حقوق کی حفاظت اور ان کے حصول کے لیے آمادہ بھی ہوجائیں تو پھر وہ یقینا مردوں کی زندگی کو تلخ کرسکتی ہیں کیونکہ شریعت اسلامیہ نے انھیں ان کے حقوق کے ذریعے سے معاشرے میں ایک مضبوط مقام عطا کیا ہے اگر وہ چاہیں تو اپنے شوہر سے بچوں کو دودھ پلانے کی بلکہ بوقت ضرورت کھانا بنانے کی اجرت بھی عدالت کے ذریعے سے وصول کرسکتی ہیں لہٰذا مردوں کو الزام دینے سے بہتر ہے کے خواتین خود اپنے حقوق کو جانیں اور ان کے حصول کے لیے شدت سے کوشاں رہیں اور ان کی یہ شکایت کے شریعت نے خواتین کو ان کے حقوق سے محروم کیا ہوا ہے یا پھر مردوں کو ان سے زیادہ حقوق حاصل ہیں یہ سوچ قطعاً غلط ہے کیونکہ جہالت کے باعث اگر ہم ان تمام اختیارات سے ناواقف ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں دیئے ہیں تو اس میں شریعت اسلامیہ کا نہیں بلکہ ہمارا قصور ہے۔

شریعت نے تو خواتین کو کئی معاملات میں بہت چھوٹ اور آزادی دے رکھی ہے جس کی حدود بھی مقرر ہیں لیکن شریعت اسلامیہ خواتین کی مادر پدر آزادی کو ناپسند کرتی ہے دوسری جانب کوئی عقل مند انسان اس قسم کی آزادی کی جستجو بھی نہیں کرتا۔اسی لئے فقہ اسلامی کی طرف بھرپور توجہ دیتے ہوئے حقوق نسواں کی حفاظت جو شریعت اسلامیہ نے ہمیں دے رکھی ہے کی پاسداری کرتے ہوئے ہندوستان کے طول وعرض میں خواتین کے حقوق سے متعلق رائے کو ہموار کیا جائے۔

اس حوالے سے اقبال کہتے ہیں، جب تک یہ طے نہ ہوجائے کے آئندہ زندگی میں عورت کے کون

کون سے حقوق ہوں گے اس وقت تک نکاح نہ پڑھایا جائے۔

یہ تحریک بہت زور سے شروع ہونی چاہیے جیسا کے میں نے کہا مسلمان عورتیں مسلمان قوم کی بہترین روایات کی حفاظت کر سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ اصلاح کا صحیح اور عقلمندانہ راستہ اختیار کریں۔ ۱۵۲؎

اقبال ہندوستان میں قائم عدالتوں اور اس کے فیصلوں سے بھی غیر مطمئن تھے ان کے بقول مسلمانوں کو درپیش مسائل کے حل کے لیے شرعی عدالتوں کا قیام از حد ضروری ہے لیکن یہ بات بھی قابل غور ہے کے ہندوستان میں رائج صرف چند فقہی کتب کو مدنظر رکھتے ہوئے ہی فیصلے اور فتوئے دیئے جاتے ہیں جو کے اتنی قدیم اور ان کا بیشتر اتنا حصہ فرسودہ ہے کے عہد حاضر کے مسائل کے حل کے لیے وہ ناکافی ہے لہٰذا فقہ کی از سر نو تدوین کی بھی ضرورت ہے۔

اقبال کے درج بالا خیالات کے تجزیے سے یہ معلوم ہوا کہ انھوں نے ایک حقیقی اور نازک مسئلے پر اپنا اجتہاد پیش کیا جو کے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سنگین صورت اختیار کرتا جا رہا تھا۔

ڈاکٹر خالد مسعود کہتے ہیں ''اقبال نے اس مسئلے پر اجتہاد کے لیے الگ طریقہ اختیار کیا مروجہ طریقے کی بنیاد قیاس پر تھی یعنی زیر غور مسئلے کے بارے میں حکم تلاش کرنے کے لیے مصادر میں کوئی ملتا جلتا حکم تلاش کیا جائے اور اس کی بنیاد پر زیر غور مسئلے میں حکم دیا جائے۔

علامہ نے اس کے بجائے امام شاطبی کے حوالے سے مقاصد شریعت کی بنیاد پر اجتہاد کی راہ دکھائی اس طریقے میں کسی ایک جزئی پر بنیاد رکھنے کے بجائے مصادر قانون سے مجموعی طور پر حکم تلاش کیا جاتا یہ مجموعی حکم مقاصد شریعت کے تعین سے ملتا ہے چنانچہ علامہ اقبال نے استدلال پیش کیا کے مقاصد شریعت میں پانچ چیزوں کی حفاظت شامل ہے لیکن زیر غور مسئلے میں فقہ کی کتب جو حکم پیش کرتی ہیں اس سے مقصد شریعت کی تکمیل کے بجائے اس میں روکاوٹ پیدا ہوتی ہے بلکہ اس سے دین کی عمارت ہی گرنے کا خطرہ ہے چنانچہ اس حکم کو ترک کر کے ایسا حکم تلاش کیا جائے جس سے عورت اپنے حقوق کے حصول کے لیے اتنی مجبور نہ ہو کہ اسے اسلام ترک کرنا پڑے۔ ۱۵۳؎

اقبال کا یہ اجتہاد تو اپنی جگہ لیکن انھوں نے ڈاکٹر محمد دین تاثیر کا نکاح بھی خواتین کو دیئے جانے والے ان حقوق کی قائم کردہ شرائط پر پڑھایا جس کے لیے آپ سرگرم عمل تھے۔ واقعہ کچھ یوں ہے کہ ڈاکٹر محمد دین تاثیر جن سے اقبال کے گہرے مراسم تھے انھوں نے ایک انگریز خاتون سے نکاح کا ارادہ کیا، اقبال نے ان کے نکاح میں خاص دلچسپی لیتے ہوئے خود ہی نکاح کا دن بھی مقرر کیا اور دیگر وکلاء کے ساتھ نکاح کے کاغذات کی تیاریاں بھی مکمل کیں حالانکہ ان دنوں اقبال بیماری کے باعث چلنے پھرنے سے بھی معذور تھے لیکن باوجود نقاہت کے آپ نکاح کے روز خود تشریف لائے اور انگریز دلہن کرسٹابل جارج کو سب سے پہلے کلمہ طیبہ پڑھایا جب وہ باقاعدہ مسلمان ہوگئیں تو اس کے بعد ان کا نکاح بھی اقبال نے خود ہی پڑھوایا۔

اس نکاح کی جس قانونی دستاویز کا ذیل میں ذکر کیا جائے گا اس کی حیثیت اقرار نامہ قبل از نکاح کی ہے اور اس اعتبار سے بھی قابل توجہ اور اہم ہے کہ اس دستاویز کا اصل مضمون خود اقبال نے اپنے ہاتھوں سے قلم بند کیا ہے اور گواہ کی حیثیت سے اس دستاویز پر اقبال کے دستخط بھی ثبت ہیں۔

نکاح نامہ کی اس دستاویز کا عکس بیگم تاثیر کے پاس محفوظ شدہ اصل کاپی سے حاصل کر کے شائع کیا جا رہا ہے جبکہ اس دستاویز میں اسلامی قوانین کی بالادستی کو پیش نظر رکھتے ہوئے دونوں فریقین کے ازدواجی تعلقات اور ان کے حقوق و فرائض کا تعین کیا گیا ہے۔

نکاح نامہ:

اقبال کا مرتب کیا ہوا اقرار نامہ قبل از نکاح کی دستاویز کا اردو مفہوم ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

'معاہدہ محررہ 11 اکتوبر 1936ء مابین محمد دین تاثیر ساکن لاہور (ہونے والا شوہر) فریق اول و کرسٹابل جارج ساکن لندن (ہونے والی زوجہ) فریق ثانی۔

ہرگاہ کو مذکورہ بالا محمد دین تاثیر اور کرسٹابل جارج جو عنقریب سلسلہ مناکحت میں منسلک ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں اور معاہدہ نکاح کے سلسلے میں مابین فریقین یہ قرار پایا تھا کے شرائط مندرجہ ذیل پر

مشتمل ایک اقرار نامہ با قاعدہ ضبط تحریر میں لایا جائے لہٰذا دستاویز ہٰذا حسب ذیل شرائط کی سند کے طور پر تحریر کی جاتی ہے:

۱۔ بر بنائے معاہدہ متذکرہ بالا اور نکاح مجوزہ، محمد دین تاثیر مذکورہ اور کرسٹابل جارج مذکورہ، برضا مندی اقرار کرتے ہیں کے چونکہ ہر دو فریق اقرار نامہ ہٰذا مسلم ہیں، لہٰذا مجوزہ نکاح اسلامی شریعت کے مطابق ہوگا۔

۲۔ بر بنائے اقرار متذکرہ بالا اور نکاح مجوزہ محمد دین تاثیر مذکور اقرار کرتا ہے کی جب تک اس کا نکاح کرسٹابل جارج مذکورہ سے قائم رہے گا، وہ کسی بھی مذہب کی عورت کے ساتھ نکاح ثانی نہیں کرے گا۔ (یعنی فریقین کی شادی Monogomous ہوگی)۔

۳۔ بر بنائے اقرار متذکرہ بالا اور نکاح مجوزہ محمد دین تاثیر مذکورہ شرع اسلامی کے تحت اپنا حق طلاق کرسٹابل جارج مذکورہ کو تفویض کرتا ہے۔

۴۔ زر مہر جو نکاح ہونے پر کرسٹابل جارج مذکورہ محمد دین تاثیر مذکور سے اس اقرار نامے اور شرع اسلامی کے تحت طلب کر سکے گی، چھ ہزار روپیہ ہوگا۔

شرائط مندرجہ بالا کی منظوری کے ثبوت میں محمد دین تاثیر مذکور نے بمقام لاہور مورخہ 11 اکتوبر 1936ء کو دستاویز ہٰذا پر دستخط ثبت کئے۔ (دستخط فریقین اور گواہان)۔ ۱۵۴؎

ہندوستان کے ایک بڑے عالم دین علامہ اشرف علی تھانوی بھی اقبال کے اسی خیال کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اگرچہ انھوں نے اپنی تصنیف میں خطبات اقبال کا ذکر نہیں کیا لیکن وہ اقبال کے نظریات کے حامی نظر آتے ہیں اور کہتے ہیں کے بوقت نکاح کابین نامہ میں مرد سے ایسی شرطیں لکھوالی جاویں جن کی وجہ سے عورتوں کو بوقت ضرورت اپنے اوپر خود طلاق واقع کرنے کا اختیار حاصل ہو جاوے اور اس قسم کا بین نامہ لکھوانا (جس میں طلاق کا حق عورت کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہے) بوقت ضرورت اس سے کام لینا شرعاً جائز ہے اور اس اختیار دے دینے کو تفویض طلاق کہتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں جائز ہیں۔

۱۔ چاہے نکاح سے پیشتر لکھوالیا جائے۔

۲۔ چاہے عین وقت عقد میں زبان سے کہلوالیا جائے۔

۳۔ چاہے بعد میں لکھوالیا جائے۔

لیکن اس کے ساتھ ہی وہ خواتین اوران کے اولیاء کو یہ مشورہ بھی دیتے ہیں کے عورت ناقص العقل ہے اس لیے طلاق کا مطلقاً اس کے ہاتھ میں دے دینا خطرہ سے خالی نہیں۔

پس مناسب یہ ہے کہ تفویض میں کوئی قید مناسب بھی لگا دی جائے اس کے بعد آپ یہ کہتے ہیں تمام مسائل میں قضائے قاضی شرط ہے یعنی عورت یا اس کے اولیاء طلاق یا فسخ نکاح میں خودمختار نہیں ہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کریں گے اور قاضی باضابطہ تحقیق شرعی شہادت وغیرہ کے بعد حکم کرے۔ ۱۵۵؎

اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں بعض صورتوں میں اگر شوہر لا پتا ہے یا وہ نہیں مان رہا ہے یا پھر اس کو کسی قسم کا ذہنی مرض لاحق ہے جس کو جنون وغیرہ بھی کہا جاتا ہے یا عورت کو مزید صبر کرنا محال ہو تو ایسی صورت میں مجبوراً فقہ مالکی کے مطابق فیصلہ کے جس میں قاضی کے نہ ہونے کی صورت میں محلے کے نیک اور ایماندار کم از کم تین افراد کی پنچائیت کرے اور واقع کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے تو یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

ضرورت شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلے میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ۱۵۶؎

اشرف علی تھانوی کے اس فتوے کے بعد ہندوستان کے طول وعرض میں ایک نئی بحث کا آغاز ہو گیا، ادھر برطانوی عدالتیں بھی اپنے موقف کی حمایت میں ڈٹی ہوئی تھیں لیکن اسلامی قوانین میں تبدیلی کا امکان اسی وقت متوقع تھا جب فقہ حنفی میں تبدیلی کی جاتی لہٰذا اس غرض کے لیے جمعیت علمائے ہند نے قانون سازی کی جدوجہد میں حصہ لیتے ہوئے اس کی ابتداء کی کیونکہ ہندوستانی

خواتین کو درپیش مسائل سے وہ بھی بخوبی واقف تھے لیکن اس سے بھی زیادہ سنگین صورت حال اور کیا ہوسکتی تھی کہ خواتین ظالم شوہروں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنے مذہب کو تبدیل کرنے پر مجبور ہوگئیں تھیں اور یہی وہ لمحہ فکر یہ تھا جس کے باعث علمائے ہند کو بھی متحد ہونا پڑا اور وہ فقہ حنفی میں تبدیلی کے لیے کوشاں ہوئے ادھر جمعیت علمائے ہند کی مجلس عاملہ کے ایک رکن قاضی محمد احمد کاظمی جوالہ آباد ہائی کورٹ کے وکیل بھی تھے انھوں نے 17 اپریل 1936ء میں اس موضوع پر مرکزی قانون ساز اسمبلی میں ایک بل پیش کیا۔ ۱۵۷

جو اسمبلی میں تقریباً تین سال تک زیر بحث رہنے کے بعد منظور ہوا اس بل میں قاضی محمد احمد کاظمی کا یہ کہنا تھا کے ہندوستانی عدالتوں میں شرعی قاضی کو مقرر کیا جائے تا کہ نکاح وطلاق کے معاملات کو اسلامی طریقے سے حل کیا جاسکے نیز شریعت اسلامیہ نے جو حقوق خواتین کو دیئے ہیں ان سے انھیں محروم نہ کیا جائے کیونکہ ہندوستان میں بسنے والی خواتین کی حالت زار ناگفتہ بہ ہے، اگرچہ اس بل میں موجود تمام شرائط اور مطالبات کو منظور نہیں کیا گیا تھا لیکن یہ بھی کیا کم تھا کے مسلمان خواتین کو ان کے وہ حقوق حاصل ہو گئے تھے جس کے لیے اقبال نے سوئی ہوئی قوم کو راہ دکھائی تھی حالانکہ اس بل کی منظوری سے قبل ہی اقبال انتقال کر چکے تھے لیکن ان کی طویل جدوجہد بلا آخر رنگ لائی اوران کی زندگی میں نہ سہی لیکن ان کے انتقال کے بعد یہ قانون پاس ہوا، ادھر غیر مسلموں کی جانب سے خاص کر کے ہندوؤں نے اس بل کی منظوری کو لے کر بہت لے دے مچائی اور اس کے خلاف جلسے، جلوس، مباحثے اور قرار دادیں بھی منظور کیں لیکن وہ سب بے سود ثابت ہوئیں۔

۲۔ سیاسی مسائل (مسئلہ خلافت)

یوں تو اس وقت برصغیر میں کئی سیاسی مسائل تھے لیکن ہم یہاں مسئلہ خلافت کو اختصار سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے اس کی تفصیل اگلے باب میں مذکور ہے۔

مسئلہ خلافت کے حوالے سے اقبال بڑا واضح اور ٹھوس موقف رکھتے ہیں۔

اقبال نے سب سے پہلے اس پر 1908ء میں قلم اٹھایا انھوں نے انگریزی میں ایک مقالہ

'اسلام اور خلافت' کے عنوان سے تحریر کیا جو کہ لندن کے ایک رسالے
Sociological review میں چھپا۔ ۱۵۸؎

اقبال نے اپنے اس مقالے میں یہ موقف اختیار کیا کے اسلامی قوانین میں جمہوری روح کارفرما ہے کیونکہ مذہب اسلام میں مسئلہ 'قانون اساسی' کی بنیاد شریعت کے تصریحی احکام کے بعد تمام تر اتفاق واتحاد وآرائے جمہور وملت کے بنیادی اصول پر قائم ہے۔ ۱۵۹؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات سے بھی ہمیں یہی سبق ملتا ہے کے مسلمانوں کی اکثریت کا جس امر پر اتفاق ہوجائے وہ اللہ کی نظر میں بھی پسندیدہ ہے۔

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا!

انتم شھدآء اللہ علی الارض۔ ۱۶۰؎

ترجمہ۔تم لوگ روئے ارض پر اللہ کے گواہ ہو۔

شایدیہی وجہ ہے کے اکثر اہل علم کا یہ ماننا ہے کے مسلمانوں کی اکثریت کا کسی غلط بات پر اتفاق ناممکن ہے۔ آگے چل کے اقبال دین کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، مسیحیت کی تعلیم نے بنی نوع انسان کو یہ گمراہ کن تعلیم دی کے دین کا تعلق ہر انسان کی زندگی کے انتہائی نجی معاملات سے ہے جبکہ اسلام نے سب سے پہلے نوع انسانیت کو یہ پیغام دیا کے دین کا تعلق نہ تو انسان کی انتہائی نجی زندگی سے ہے اور نہ قوم سے اور نہ ہی رنگ ونسل سے بلکہ دین خالصتاً انسانی ہے جبکہ ہر قوم میں فطری امتیازات پائے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود دین اسلام کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ عالم انسانیت کو مستحکم اور منظم رکھے اور یہی وہ واحد اور کامیاب طریقہ ہے کہ جس کے سبب تمام عالم انسانیت میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا کی جاسکتی ہے، لہٰذا ان افکار کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ! اقبال ایک ایسی 'ہیئت اجتماعیہ انسانیہ' کے وجود کے قائل ہیں جو رنگ ونسل اور ملک وملت کے امتیازات سے بلند تر ہوکر صرف اور صرف انسانیت کی بات کرتی ہے تاہم ان کے اس خیال میں آفاقیت اور ابدیت کا پیغام پوشیدہ ہے جو اس پوری کائنات کا احاطہ کرسکتی ہے۔

اقبال کے یہاں اسی 'ہیئت اجتماعیہ انسانیہ' کوملت اسلامیہ کہا جاتا ہے اور یہی وہ حقیقی پیغام ہے کے جس کوانھوں نے اپنی شاعری اور نثر میں بار بار پیش کیا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کے ملت اسلامیہ کے اتحاد و استحکام کی ضمانت پر ہی امن عالم قائم کیا جا سکتا ہے نیز یہ کے بنی نوع انسانیت کی بقاء کا انحصار بھی اسی اتحاد و یگانگت پر ہے۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے پھر تو کل عالم ہی کو ایسی عالمگیر اور مضبوط اقوام کا وطن ہونا چاہئے اور اگر دنیا بھر کی سیاسی جماعتوں کی نشونما کا تجزیہ کیا جائے تو اس کا بیشتر انحصار آئین اور حکومت کے مشترک اصولوں پر قائم ہے جس میں روز بروز ترقی اور اضافہ ہو رہا ہے اور ممکن ہے کہ مستقبل میں یہ ایک دوسرے سے قریب ہو کر باہم جذب ہو جائیں، جبکہ ایسے عالمگیر اور مشترکہ نظام میں انفرادی نوعیت کی حکومتوں کے حقوق بھی تحفظ حاصل کر سکتے ہیں لیکن یہ بات بھی قابل توجہ ہے کے ایسے عالمگیر نظام اور اس کے استحکام کی بنیاد مادی قوتوں پر قائم نہیں کی جا سکتی ہیں بلکہ اس کے لیے اقبال یہ سمجھتے ہیں کے اس کا تمام تر دار و مدار ایک منتہائے مشترک و واحد کی روحانی قوت پر ہوگا۔۱۶۱؎

اقبال صرف برصغیر کے مسلمانوں سے مخاطب نہیں ہیں بلکہ ان کا مخاطبہ تمام عالم اسلام ہے وہ مغرب کے تصور قومیت، وطنیت اور لادینی نظام کی بھرپور مخالفت کرتے ہوئے 'ہیئت اجتماعیہ انسانیہ' کا پیغام دیتے ہیں جس کا منشور بلا امتیاز خدمت انسانی ہے اور جس کو عام فہم زبان میں ملت اسلامیہ کہہ سکتے ہیں لیکن اس سے اقبال کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کے وہ ساری دنیا کو ہی مسلمان کرنا چاہتے ہیں بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کے تمام عالم انسانی ازلی، ابدی اور روحانی بنیادوں پر متحد ہو جائے، اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں!

> ''جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے اسلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں جن کو میرے خیالات کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے اسلام میں

خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک ایک بھی متحدہ اسلامی ریاست قائم نہ ہو سکی اور نہ اس کی کوئی امید دکھائی دیتی ہے، البتہ اتحاد اسلامی کا تخیل اس معنی میں ضرور عملی جامہ پہن سکتا ہے کہ تمام اقوام آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لئے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں یہ حکومتیں ایک قسم کی اسلامی قومی حکومتیں ہوں گی، مگر ان قومی حکومتوں کی بنیاد اخلاق اور محبت پر استوار ہونی چاہیے۔ ظاہر مغرب کی قومیت کے برعکس ہیئت اجتماعی کا یہ ایک وسیع نقطہ نظر ہے جس میں نہ صرف مسلمان بلکہ ساری انسانی برادری جمع ہو سکتی ہے۔ ۱۶۲؎

اقبال کا یہ ماننا ہے ’قرآن پاک نے جو اصول اساسی قائم کیا ہے وہ انتخاب کا ہی اصول ہے رہا یہ عملاً حکومت کے اس طرز عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لیے اس اصول کی کیا کیا تشریح و تاویل کی جا سکتی ہے اور اس سے کون کون سی فروعات و تفصیلات مستنبط ہوتی ہیں اس بات کے فیصلے کا دار و مدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا جو مختلف زبانوں میں مختلف جگہوں میں پیدا ہو سکتے ہیں مگر شومئ قسمت سے مسلمانوں نے انتخاب کے مسئلے کی طرف کما حقہ توجہ نہیں کی اور خالص جمہوری بناؤں پر اصول انتخاب کے مسئلے کو فروغ دینے کی سعی سے قاصر رہے ہیں‘۔ ۱۶۳؎

اقبال اسلامی دنیا میں پائے جانے والے سیاسی عدم استحکام کی کی دو وجوہات کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں:

۱۔ سیاسی عدم استحکام کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ایرانی اور منگول اقوام فطری اور شعوری طور پر انتخابی مفہوم اور معانی سے ناآشنا ہیں اور یہی دو بڑی اقوام ہیں جنھوں نے اسلام تیزی سے قبول کیا۔

۲۔ سیاسی عدم استحکام کی دوسری بڑی وجہ اقبال کے خیال میں یہ ہے کے اگر قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو یہ تاریخی حقیقت سامنے آتی ہے کہ ان کی زندگی کا بڑا حصہ سلطنت کی توسیع میں گزرا اور نتیجہ کے طور پر حکومت پر ہمیشہ چند با اثر افراد قابض رہے اگرچہ

بظاہر صورت حال جمہوری نظر آتی ہے لیکن در پردہ یہ طرز حکمرانی مطلق العنانیت کے مترادف ہے آگے چل کر اقبال مغربی اور یورپی طرز حکمرانی کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے اصل میں یہ طریقہ حکومت اسلام سے مستعار لیا ہوا ہے لہٰذا لوگوں کے ذہنوں میں اگر کسی قسم کا کوئی ابہام یا غلط فہمی ہے تو ان کو چاہیے کہ وہ اسلامی آئین اور اس کے اساسی اصولوں کا بغور مطالعہ کریں تا کہ انھیں اسلام کے ان سیاسی آزادی کے اصولوں سے واقفیت حاصل ہو جائے جنھیں وہ غلطی سے مغربی سمجھتے ہیں لیکن وہ عین اسلامی ہیں۔

اقبال نے جب یہ مقالہ تحریر کیا تھا تو اس وقت ملک کے طول و عرض میں مسئلہ خلافت پر صرف نظری بحث ہو رہی تھی ادھر ترکی میں اصلاحی کاموں کا آغاز ہو چکا تھا تاہم ان کے یہاں مسئلہ خلافت نے ابھی شدت اختیار نہیں کی تھی لیکن بعد میں جب ان کے یہاں خلافت کے ادارے میں تبدیلی سے متعلق مسائل زیر بحث آئے تو اقبال کے اس نظریے کی تصدیق ہو گئی لہٰذا اقبال نے جب اپنا چھٹا خطبہ 'اجتہاد فی الاسلام' تحریر کیا تو اس میں انھوں نے بالکل واضح انداز میں بیان کیا:

> ''ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت، بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے اپنی ذاتی حیثیت سے البتہ میرا خیال ہے کہ ترکوں کا یہ نقطہ نظر سرتاسر درست ہے، اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ اس لیے ایک تو جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے، ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں، تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے''۔ ۱۶۴؎

اقبال کے خیال میں یہ تمام واقعات دراصل اسلام کی جمہوری روح کے عین مطابق ہیں ان کا یہ ماننا ہے کے یہ تمام پیش رفت عہد جدید میں اصول اجتہاد کی وجہ سے ہے۔

اقبال اسلام کو علاقائی نہیں بلکہ عالمگیر سمجھتے ہیں ان کے نزدیک اجتہاد اور خلافت دونوں کے اصول

ایک دوسرے میں پیوست اور ہم رشتہ ہیں اور ان کا آپس میں گہرا ابدی تعلق بھی ہے۔
اس موضوع پر تفصیلی بحث اگلے باب میں مذکور ہے۔

★★★

باب سوئم......حواشی وحوالہ جات

ا۔مکتوبات اقبال۔سید نذیر نیازی۔ص۔۴۶۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۵۷ء۔

۲۔روح مکاتیب اقبال۔مرتب۔محمد عبداللہ قریشی۔ص۔۳۹۹۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۷۷ء۔

۳۔روح مکاتیب اقبال۔مرتب۔محمد عبداللہ قریشی۔ص۔۳۴۷۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۷۷ء۔

۴۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۷۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی لاہو۔ر ۲۰۰۸ء۔

۵۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۷۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی لاہو۔ر ۲۰۰۸ء۔

۶۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۹۷۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۷۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۔اقبال کا علم الکلام۔سید علی عباس جلالپوری۔ص۔۲۱۔مکتبہ فنون لاہور۔۱۹۷۲ء۔

۹۔خطبات اقبال نئے تناظر میں۔محمد سہیل عمر۔ص۔۱۷۲۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۸ء۔

۱۰۔خطبات اقبال (ایک مطالعہ)۔الطاف احمد اعظمی۔ص۔۱۱۔۱۷۔دار التذکیر لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۱۔اسلام اور جدیدیت (انگریزی) ڈاکٹر فضل الرحمان۔ص۔۵۸،۱۱۶،۱۲۰،۱۳۲،۱۳۳،۱۵۳،۱۵۴ یونیورسٹی آف شکاگو پریس شکاگو ولندن ۱۹۸۴ء۔

۱۲۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

13.B.A Dar, Letters and writing of Iqbal, Iqbal Academy Pakistan 1967, P-50

۱۴۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۸۱۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۵۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۵۷۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی
لاہور۔ر ۲۰۰۸ء۔
۱۶۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۶۸۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی
لاہور۔ر ۲۰۰۸ء۔
۱۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۱۷۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۱۸۔فکر اسلامی کی تشکیل نو۔پروفیسر محمد عثمان۔ص۔۸۷۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۱ء۔
۱۹۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۴۴۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۰۔سورۂ الحج۔آیت۔۶۷۔۶۹۔
۲۱۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۴۶۔۱۴۷۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۲۔سورۂ طٰہٰ۔آیت۔۱۲۲۔
۲۳۔سورۂ انعام۔آیت۔۱۶۵۔
۲۴۔سورۂ الاحزاب۔آیت۔۲۷۔
۲۵۔فکر اسلامی کی تشکیل نو۔پروفیسر محمد عثمان۔ص۔۹۹۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۱ء۔
۲۶۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۱۱۹۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی
لاہور۔ر ۲۰۰۸ء۔
۲۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۶۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۸۔سورۂ الزمر۔آیت۔۶۸۔
۲۹۔سورۂ النجم۔آیت۔۱۷۔
۳۰۔فکر اسلامی کی تشکیل نو۔پروفیسر محمد عثمان۔ص۔۱۳۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۱ء۔
۳۱۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۹۳۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۳۲۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۱۹۸۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۳۳۔سورۂ الحجرات۔آیت۔۶۔
۳۴۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۱۶۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی

لاہور ۲۰۰۸ء۔

۳۵۔اقبال اور ثقافت ۔ڈاکٹر مظفر حسن ملک ۔ص ۔۳۹۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان ۔۱۹۸۶ء

۳۶۔اقبال کی صحبت میں ۔ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ۔ص ۳۰۰۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان ۔۱۹۷۷ء۔

37-By Nicolas P Aghnidas,Mohammedan theories of Finance,The Premier book house Publishers and book Sellers Lahore 1961,p 88

۳۸۔عبدالسلام مجدالدین ابن تیمیہ (متوفی ۱۲۵۴ھ) آپ متعدد کتب کے مصنف اور معروف حنبلی عالم وفقیہ تھے۔

۳۹۔علی بن احمد بن حزم (۹۹۴۔۱۰۶۴ھ) آپ قرطبہ میں پیدا ہوئے ،اور اپنے گزشتہ مذہب مسیحیت کو ترک کر کے اسلام قبول کیا اور بہت مقام حاصل کیا اس کے ساتھ ہی آپ نے متعدد موضوعات پر کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں حدیث فقہ، ادب اور علم الکلام شامل ہیں۔آپ سے فقہ ظاہری منسوب کی جاتی ہے۔

۴۰۔جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (متوفی ۱۵۰۵ھ)۔آپ کا شمار مجتہدین میں کیا جاتا ہے، اس کے ساتھ ہی آپ نے تقریباً ۵۰۰ سے زائد اسلامی علوم پر کتب تصنیف کی ہیں جن میں شامل تفسیر، حدیث، تاریخ، لغت اور فقہ شامل ہیں۔

۴۱۔محمد بن عبداللہ بن تومرت (متوفی ۱۱۳۰ھ) جو اپنے لقب مہدی سے مشہور تھے، آپ توحید اور امر بالمعروف کے شدت سے قائل تھے آپ نے بربر قبائل کی مدد سے ۱۱۲۰ء میں موحدین کی سلطنت قائم کی جس نے شمالی افریقا اور اندلس میں علم حدیث کو فروغ دیا اور تقلید کو کمزور کیا۔

۴۲۔عبدالرحمٰن ابن خلدون تیونس میں پیدا ہوئے، آپ مشہور مورخ، فقیہ، فلسفی اور سیاست دان تھے اور غرناطہ اور مصر میں اہم حکومتی عہدوں پر فائز بھی رہے، اس کے ساتھ ہی آپ کو تاریخ اور عمرانیات کا بانی بھی تصور کیا جاتا ہے اور مقدمہ فی التاریخ کو آپ کے بڑے کارنامے میں شامل کیا جاتا ہے۔

۴۳۔محمد بن الطیب ابوبکر باقلانی (متوفی ۱۰۱۳ھ) آپ ممتاز ماہر علم الکلام تھے اور آپ کا تعلق اشعری مکتبہ فکر سے تھا۔آپ کو عباسی خلیفہ عضدالدولہ نے بازنطینی سلطنت میں بطور سفیر کے بھیجا تھا۔آپ کی تصنیف 'التمھید' کو علم الکلام کی بنیادی کتب میں شمار کیا جاتا ہے۔

۴۴۔امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) آپ نے بے شمار کتب تصنیف کیں، آج دنیا بھر میں الہیات، نبوات اور معاد سے متعلق مسلمانوں کے جتنے بھی نظریات پائے جاتے ہیں دراصل وہ امام غزالی کے مرتب کیے گئے اصولوں پر مبنی ہیں۔آپ کی تصنیف احیاء العلوم کو بڑی شہرت حاصل ہوئی، اس کے ساتھ ہی آپ اجتہاد کے قائل اور تقلید کی مخالف تھے، عالم اسلام میں آپ کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

۴۵۔ابوالحسن علی المرغینانی (متوفی ۱۱۹۷ھ) آپ کی کتاب 'الھدایہ' فقہ حنفی کی سب سے متداول کتاب مانی جاتی ہے۔

۴۶۔ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی (متوفی ۱۳۸۸ھ) آپ غرناطہ کے مالکی فقیہ تھے جنھوں نے مقاصد شرعیہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے ایک نئے اصول فقہ کی بنیاد بھی ڈالی، آپ کی تصانیف میں الموافقات اور الاعتصام کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

۴۷۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (متوفی ۱۷۶۲ء) آپ جید عالم دین اور مشہور فقیہ تھے اس کے ساتھ ہی کئی کتب کے مصنف بھی، آپ کی زندگی کا بڑا حصہ مسلمانوں کے درمیان فروعی اور فقہی اختلافات کو ختم کرنے کی جدوجہد میں صرف ہوا۔

۴۸۔ذرکشی نام کے حوالے سے یہاں تھوڑی سی غلط فہمی پائی جاتی ہے جس کو یہاں دور کرنا ضروری ہے کیونکہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبے The reconstruction of religious thought in Islam کے صفحہ نمبر ۱۷۸ میں اس لفظ کو Sarkashi (سرکشی) تحریر کیا ہے، جبکہ انھی خطبات کے اردو ترجمے جس کو نذیر نیازی نے مرتب کیا ہے یعنی 'تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' کے صفحہ نمبر ۲۵۳ میں اس لفظ کو 'سرخسی' تحریر کیا گیا ہے، جسے لوگوں نے مشہور حنفی امام سرخسی سمجھا اور خطبات پر کام کرنے والے بیشتر افراد نے بغیر کسی تحقیق کے اس لفظ کو اپنے کام میں سرخسی ہی لکھا اور سمجھا ہے ان کا زمانہ پانچویں صدی ہجری کا ہے جبکہ اقبال جس سرخسی کی بات کر رہے ہیں۔انھوں نے اپنے خطبے میں ان کا زمانہ دسویں صدی ہجری تحریر کیا ہے، کیونکہ اقبال کے مطالعے میں اکثر جرمن کتب رہا کرتی تھیں لہٰذا یہ غالب امکان ہے کہ انھوں نے کسی جرمن کتب سے اسے حاصل کیا ہو کیونکہ جرمن زبان میں 'ز' کے لیے 'S' استعمال کیا جاتا ہے۔بہر حال اقبال جس سرخسی (متوفی ۱۰۹۰ھ) کی بات کر رہے ہیں ان کو لوگ سرخشی کے نام سے جانتے ہیں، ان کی فقہ کے حوالے سے ایک مشہور تصنیف 'المبسوط' کے نام سے موجود ہے

۴۹۔عبید اللہ بن حسین الکرخی (۲۶۰۔۳۴۰ھ)۔

۵۰۔سیف الدین آمدی (متوفی ۱۲۳۳ھ) آپ مشہور فقیہ، متکلم، استاد اور اصولی کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں، ایک عرصے تک دمشق میں درس وتدریس سے وابستہ رہے ، آپ کا تعلق شافعی اور اشعری مکتبہ فکر سے مانا جاتا ہے۔ آپ کی مشہور تصنیف کا نام 'الاحکام فی اصول الاحکام' ہے۔

۵۱۔محمد بن علی الشوکانی (۱۷۶۰۔۱۸۳۴ھ) آپ یمن کے مشہور فقیہ تھے اور تقلید کے سخت مخالف بھی۔ آپ کی تصنیف 'ارشاد الفحول' کو شہرت حاصل ہوئی۔

۵۲۔محمد بن ادریس الشافعی (۷۶۷۔۸۲۰ھ) آپ غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے، مکہ مکرمہ میں پلے بڑھے اور مصر میں وفات پائی۔ آپ کا شجرہ نسب عبدالمطلب بن عبدمناف سے جاملتا ہے۔ آپ شافعی مکتبہ فکر کے بانی اور حدیث کے مسلک کے حامی بھی تھے۔ آپ نے کئی کتب تصنیف کیں، جن میں مجموعہ احادیث، کتاب الام، اور اصول فقہ کی مشہور کتاب الرسالہ شامل ہے۔

۵۳۔محمد سعید حلیم پاشا (۱۸۶۴۔۱۹۲۱ء) آپ محمد علی پاشا کے پوتے ہیں جو قاہرہ میں پیدا ہوئے اور سوئٹزرلینڈ میں تعلیم حاصل کی اس کے ساتھ ہی عثمانی سلطنت میں وزیراعظم کے عہدے پر فائز ہوئے لیکن زیادہ عرصہ تک اس ذمہ داری پر بحال نہ رہ سکے اور مصر اور یورپ میں جلاوطن کردے گئے، پھر بعد میں ایک سیاسی جماعت ترکان احرار اور انجمن اتحاد وترقی سے وابستہ ہوئے۔

۵۴۔ضیاء جوق الپ (۱۸۷۵۔۱۹۲۴ء) آپ دیار بکر میں پیدا ہوئے اور استنبول میں وفات پائی، اس کے ساتھ ہی آپ کو ترکی کی قومی تحریک کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے آپ کو شاعری اور تصنیف وتالیف سے بھی خصوصی دلچسپی تھی، یہی نہیں بلکہ مصطفی کمال اتاترک کے حامی اور جمعیۃ الاتحاد والترقی کی تنظیم کی بنیاد بھی آپ نے ڈالی۔

۵۵۔محمد علی پاشا (۱۷۶۹۔۱۸۴۹ء) آپ البانیہ میں پیدا ہوئے اور عملی زندگی کا آغاز ترک فوج میں شمولیت سے کیا ۱۷۹۸ء میں نپولین کے حملے کا دفاع بھی کیا اس کے بعد مصر کے گورنر نامزد ہوئے اور آگے چل کر مصر میں ایک آزاد مملکت کا قیام عمل میں لائے، آپ کو مصر کے جدید دور کا بانی سمجھا جاتا ہے۔

۵۶۔میکس ہارٹن کو اسلامی علم الکلام کے فلسفیانہ مسائل میں خاص دلچسپی تھی، اس کے ساتھ ہی آپ بون یونیورسٹی جرمن میں سامی زبان کے ماہر کی حیثیت سے بھی جانے جاتے ہیں۔

۵۷۔کرسچیان سنوک ہرخرونئے (ہرگرنجے ۱۸۵۷۔۱۹۳۶ء) آپ ولندیزی علوم شرقیہ اور اسلامی قانون کے ماہر مانے جاتے تھے اس کے ساتھ ہی کافی عرصے تک لائیڈن یونیورسٹی ہالینڈ میں الہیات کے استاد کی حیثیت سے

اپنی خدمات انجام دیتے رہے اور ساتھ ہی حکومت وقت کے مشیر کے فرائض بھی انجام دیئے۔

۵۸۔الفونس فون کریمر (۱۸۲۸۔۱۸۸۹ء) آپ آسٹریا کے مشہور محقق تھے جن کی قابل ذکر تصنیف میں شامل 'خلفاء کے عہد میں مشرق کے ممالک میں اسلامی تہذیب کی تاریخ' ہے۔

۵۹۔نکولس اغنی ادیس ایک یونانی عیسائی ہے جس کا تعلق ترکی سے ہے، کیونکہ انھوں نے امریکا میں اپنا ڈاکٹریٹ مکمل کیا اور انھیں وہیں سے پی۔ایچ ڈی کی ڈگری بھی ملی اور بعد میں ان کا یہ مقالہ امریکا ہی سے شائع بھی ہوا لہٰذا اس بناء پر انھیں امریکی نہیں کہا جا سکتا۔یہ وہی مصنف ہیں کہ جن کی کتاب محمڈن تھیوریز آف فنانس یعنی مالیات کے اسلامی نظریات کو پڑھنے کے بعد اقبال کو اپنا چھٹا خطبہ 'اجتہاد فی الاسلام' لکھنے کا خیال آیا۔اغنی ادیس نے زکوۃ اور خراج کے بارے میں اسلامی نظریات پر اپنا مقالہ پیش کیا جو کہ ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا، مقالے کے دیباچے میں اس نے اسلامی قانون کی تعریف اور اس کے اصول بیان کیے ہیں اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلامی قوانین میں لچک نہیں ہے جس کی وجہ سے یہ حالات حاضرہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا ہے اور اسلامی فقہ کا منہاج تحقیق یعنی اجتہاد دراصل میکانکی اصول ہے جو قیاس پر مبنی ہے چنانچہ یہ اصول اسلامی قانون کو ترقی کے بجائے جمود کی طرف لے جاتا ہے۔

۶۰۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۷۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۱۶۱۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۸۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۲۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۹۔۱۵۰۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۳۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۵۔۱۵۵۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۴۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۵۷۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۵۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۵۹۔۱۶۰۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۶۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۱۔۱۶۲۔۱۶۳۔
اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۷۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۴۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۸۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۶۔۱۶۷۔اقبال
اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۹۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۷۔۱۶۸۔۱۶۹۔
اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۰۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۹۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۱۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۷۰۔۱۷۱۔۱۷۲۔
اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۲۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۷۹۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۳۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی
گڑھ۔ص۔۱۸۱۔۱۸۲۔۱۸۳۔۱۸۴۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۴۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۵۷۔اقبال اکادمی
پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۷۵۔Mohammaden theories of Finance,p 142

۷۶۔Ibid,p 143

۷۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۱۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۷۸۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۸۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۷۹۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۹۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۰۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۲۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۱۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۸۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۲۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۳۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

84-By,Wilfred Cantwell Smith,Islam in Modren History,Princeton University press Princeton,New Jersey 1957,p 29

۸۵۔روح اقبال۔ڈاکٹر یوسف خان۔ص۔۵۷۔آئینہ ادب چوک مینار انارکلی لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۸۶۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۷۔مارٹن لوتھر (۱۴۸۳۔۱۵۴۶ء) آپ جرمن کے مذہبی عالم اور مصلح تھے۔رومن کیتھولک چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف پراٹسٹنٹ تحریک کے بانی بھی رہے،اس کے علاوہ آپ نے جرمن زبان میں بائبل کا ترجمہ بھی کیا اور کئی دیگر مناظراتی کتب کے مصنف بھی رہے۔

۸۸۔شذرات اقبال۔مرتب۔ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال۔مترجم۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ص۔۱۱۱۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔

۸۹۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۵۸۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۹۰۔اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطاءاللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۶۸۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۹۱۔تجدید فکریات اسلام (اقبال کے انگریزی خطبات کا ترجمہ)۔مرتب۔ڈاکٹر وحید عشرت۔ص۔۱۸۲۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۲۰۰۲ء۔

۹۲۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۲۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۹۳۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۳۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۹۴۔اقبال کا تصور اجتہاد۔ڈاکٹر خالد مسعود۔ص۔۱۷۲۔مطبوعات حرمت راولپنڈی۔۱۹۸۵ء۔

۹۵۔برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی،بالھدایہ مع الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ (جلد اول)،دہلی مجتبائی

پریس، ۱۳۸۰ھ،ص ۳۲۸

۹۶۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۷۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۹۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۶۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۹۸۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۶۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۹۹۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۶۲۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۱۰۰۔ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔محمد بن علی محمد الشوکانی(متوفی۔۱۸۳۴ء)۔ص۔۲۲۵۔۲۲۶۔دارالکفر قاہرہ سینسر یہ۔۱۳۴۷ھ۔

۱۰۱۔ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔محمد بن علی محمد الشوکانی(متوفی۔۱۸۳۴ء)۔ص۔۲۹۔دارالکفر قاہرہ سینسر یہ۔۱۳۴۷ھ۔

۱۰۲۔ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔محمد بن علی محمد الشوکانی(متوفی۔۱۸۳۴ء)۔ص۔۲۹۔دارالکفر قاہرہ سینسر یہ۔۱۳۴۷ھ۔

۱۰۳۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۰۴۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۰۵۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

106.Mohammaden theories of Finance,p 88

۱۰۷۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۹۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۱۰۸۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۱۴۹۔۱۵۰۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۱۰۹۔ابوموسیٰ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ(متوفی ۲۲۱ھ) آپ مشہور اور ممتاز حنفی فقیہ تھے جو کے عباسی خلیفہ المنصور کے دور خلافت میں کافی عرصہ تک قاضی کے عہدے پر فائز رہے نیز دس سالوں تک بصرہ میں بھی اسی عہدے پر اپنی ذمہ داریاں نبھاتے رہے، اور پھر یہیں وفات پائی۔آپ نے فقہ اور اصول فقہ پر اثبات القیاس، اجتہاد

الرائی اور الجامع تحریر کیں اس کے علاوہ حدیث پر آپ کی کتاب الحجۃ الصغیرہ مشہور ہے۔

۱۱۰۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدودی۔ ج۔ سوم۔ عبدالعزیز بخاری۔ ص۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ قسطنطنیہ ۔ ۱۳۰۷ھ۔

۱۱۱۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدودی۔ ج۔ سوم۔ عبدالعزیز بخاری۔ ص۔ ۸۹۴۔ قسطنطنیہ۔ ۱۳۰۷ھ۔

۱۱۲۔ اللمع فی اصول الفقہ۔ ابوالاسحاق الشیر ازی۔ ص۔ ۱۳۹۔ قاہرہ۔ ۱۳۲۵ھ۔

۱۱۳۔ الجامع صحیح بخاری۔ ج۔ اول۔ مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔ ۲۵۶ھ)۔ ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔ کتاب الجنائز۔ ص۔ ۷۰۶۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۱۱۴۔ اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔ مرتب۔ شیخ عطاااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ ص۔ ۱۵۰۔ اقبال اکادمی پاکستان۔ ۲۰۰۵ء۔

۱۱۵۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔ سید نذیر نیازی۔ ص۔ ۱۶۹۔ بزم اقبال لاہور۔ ۲۰۰۰ء۔

۱۱۶۔ الاتقان فی علوم القرآن۔ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی (متوفی ۱۵۰۵ھ)۔ ص۔ ۲۲۔ ۲۳۔ مطبع معاھد مصر۔ ۱۹۳۵ء۔

۱۱۷۔ الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر۔ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی (متوفی ۱۵۰۵ھ)۔ ص۔ ۶۴۳۱۔ مطبع مصطفی محمد۔ ۱۳۵۲ھ۔

۱۱۸۔ سورۂ البقرہ۔ آیت۔ ۱۸۰۔

۱۱۹۔ الجامع صحیح بخاری۔ ج۔ سوم۔ مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔ ۲۵۶ھ)۔ ترجمہ وشرح مولانا ظہور الباری اعظمی۔ کتاب الوصایا۔ ص۔ ۴۳۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۱۲۰۔ سورۂ یونس۔ آیت۔ ۱۵۔

۱۲۱۔ سورۂ البقرہ۔ آیت۔ ۱۰۶۔

۱۲۲۔ الرسالہ فی علم الاصول۔ امام محمد بن ادریس الشافعی (متوفی۔ ۸۲۰ھ)۔ ص۔ ۲۶۔ المطبعۃ العلمیہ مصر۔ ۱۳۱۲ھ۔

۱۲۳۔ دارقطنی اور ابن عدی نے اس حدیث کو روایت کیا ہے جبکہ علامہ سیوطی نے اس حدیث کو ضعیف احادیث میں شمار کیا ہے۔

الجامع الصغیر۔ص۔۶۴۳۷۔

۱۲۴۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۴۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۲۵۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۲۶۔آئین پاکستان۔ڈاکٹر صفدر محمود۔ص۔۱۴۸۔جنگ پبلیشرز لاہور۔۱۹۹۱ء۔

۱۲۷۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۰۔۲۵۱۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۲۸۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۲۹۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۰۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۳۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۱۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۳۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۲۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۴۔۲۵۵۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۳۔اسلامی انسائیکلو پیڈیا۔ج۔دوم۔سید قاسم محمود۔ص۔۱۸۴۱۔الفیصل ناشران اردو بازار لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۳۴۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۹۲۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۵۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۸۹۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۶۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۶۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۷۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۲۳۔۲۲۴۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی لاہور۔ر ۲۰۰۸ء۔

۱۳۸۔خطبات اقبال (تسہیل وتفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۲۲۵۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی لاہور۔ر ۲۰۰۸ء۔

۱۳۹۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۶۷۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔ ۱۹۶۹ء۔

۱۴۰۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۶۷۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔ ۱۹۶۹ء۔

۱۴۱۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۷۷۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔ ۱۹۶۹ء۔
۱۴۲۔آل انڈیا لاء رپورٹ۔ص۔۳۹۷۔لاہور۔۱۹۲۴ء۔
۱۴۳۔بالھدایۃ مع الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ۔ج۔دوم۔برہان الدین علی بن ابی بکر المرغنیائی (متوفی۔۱۱۹۷ھ)۔
کتاب نکاح۔ص۔۳۲۸۔الناشر کلام کمپنی کراچی۔سن ندارد۔
۱۴۴۔فتاویٰ عالمگیری۔ج۔دوم۔علامہ مولانا سید امیر علی۔ص۔۲۵۹۔ناشر حامد اینڈ کمپنی دہلی ۱۳۱۔۱۹۸۸ء۔
۱۴۵۔فتاویٰ عالمگیری۔ج۔دوم۔علامہ مولانا سید امیر علی۔ص۔۲۵۹۔ناشر حامد اینڈ کمپنی دہلی ۱۳۱۔۱۹۸۸ء۔
۱۴۶۔کتاب الفقہ علی المذہب الاربعۃ۔ج۔چہارم۔عبدالرحمان الجریری۔ص۔۲۲۳۔دار الفکر۔سن ندارد۔
۱۴۷۔کتاب الفقہ علی المذہب الاربعۃ۔ج۔چہارم۔عبدالرحمان الجریری۔ص۔۲۲۳۔۲۲۴۔دار الفکر۔سن ندارد۔
۱۴۸۔فتاویٰ رضویہ۔ج۔اول۔امام احمد رضا بریلوی۔ص۔۱۳۵۔رضا فاونڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور۔ ۱۹۹۱ء۔
۱۴۹۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۴۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۱۵۰۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۴۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۱۵۱۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۸۰۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔۱۹۶۹ء۔
۱۵۲۔گفتار اقبال۔مرتب۔محمد رفیق افضل۔ص۔۸۳۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔ ۱۹۶۹ء۔
۱۵۳۔اقبال کا تصور اجتہاد۔ڈاکٹر خالد مسعود۔ص۔۲۱۵۔۲۱۶۔مطبوعات حرمت راولپنڈی۔۱۹۸۵ء۔
۱۵۴۔روزگار فقیر۔ج۔سوم۔ص۔۲۸۳۔۲۸۴۔)۔فقیر سید وحید الدین۔آتش فشاں پبلی کیشنز لاہور۔ ۱۹۸۸ء۔
۱۵۵۔الحیلۃ الناجزہ۔علامہ اشرف علی تھانوی۔ص۔۴۳،۴۳۔۴۸۔۵۷۔محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل کراچی۔سن ندارد۔

۱۵۶۔الحیلۃ الناجزہ۔علامہ اشرف علی تھانوی۔ص۔ ۶۴۔محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل کراچی۔سن
ندارد۔

157-By.Asif A.A Fyzee,Out Lines of Mohammaden Law(second edition),Oxford University press London,1955,p 144

۱۵۸۔اس مقالے کا اردو ترجمہ چوہدری محمد حسین نے 'خلافت اسلامیہ' کے عنوان سے کیا ہے، یہ ترجمہ۔فکر اقبال
۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۵۷۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔پر بھی موجود ہے۔

۱۵۹۔فکر اقبال۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۶۱۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۱۶۰۔الجامع صحیح بخاری۔ج۔اول۔مولف ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی۔۲۵۶ھ)۔ترجمہ وشرح
مولانا ظہور الباری اعظمی۔کتاب الجنائز۔ص۔۶۰۷۔دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۱۶۱۔فکر اقبال۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۶۵۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۱۶۲۔رسالہ اردو(اقبال نمبر طبع جدید)۔ص۔۱۹۸۔انجمن ترقی اردو دہلی۔۱۹۴۰ء۔

۱۶۳۔فکر اقبال۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۸۷۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۱۶۴۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۱۔بزم اقبال لاہور۔۲۰۰۰ء۔

★★★

باب چہارم

4۔1۔عصر حاضر میں فردی اجتہاد یا اداراتی اجتہاد

مختلف مکاتب فکر آج اس بحث میں مصروف ہیں کے عصر حاضر میں فردی اجتہاد کی زیادہ اہمیت ہے یا پھر اداراتی اجتہاد کی؟

اس ضمن میں جسٹس جاوید اقبال کا یہ موقف ہے:

ا۔تحریک پاکستان میں عوام نے علماء کی سوچ کو مسترد کر کے علامہ اقبال اور قائداعظم کی سوچ کو اپنایا تھا اس لئے پاکستان میں اسلام کا نفاذ علماء کے بجائے علامہ اقبال اور قائداعظم کی سوچ اور فکر کے مطابق ہونا چاہیے۔

۲۔عصر حاضر کی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق اسلامی احکام میں وسیع تر اجتہاد کی ضرورت ہے اور علماء مختلف وجوہ کی بناء پر اجتہاد کی صلاحیت سے بہرہ ور نہیں رہے اس لیے دین کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد کے تمام تر اختیارات منتخب پارلیمنٹ کے حوالے کر دینے چاہیے۔

۳۔ پارلیمنٹ کی بالادستی سے شریعت کی توہین ہوتی ہے اور شریعت کی بالادستی سے پارلیمنٹ کی خودمختاری مجروح ہوتی ہے اس لیے قانون نفاذ شریعت میں 'قطع و برید' کر کے کوئی درمیانی راہ نکالنی چاہیئے۔[۱]

خلافت،اجتہاد،اجماع،پارلیمنٹ(قانون ساز اسمبلی)

اقبال کے خیال میں اسلام کے سیاسی ڈھانچے میں خلافت،اجتہاد،اجماع اور پارلیمنٹ کو نا صرف اہمیت حاصل ہے بلکہ یہ تمام ادارے ایک دوسرے سے باہم مربوط بھی ہیں جبکہ اجتہاد کو شعبہ قانون میں ہی نہیں بلکہ ایک اسلامی معاشرے میں موجود ہر شعبے میں اہمیت

حاصل ہے کیونکہ اس میں حرکت کا قانون پوشیدہ ہے اس اعتبار سے اجتہاد کو آئینی حیثیت سے نافذ کرنے کے لیے خلافت کی ضرورت ہے۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے اجتہاد ایک انفرادی عمل نہیں بلکہ اجتماعی ہے، لہٰذا خلافت کے ذریعے ہی اسے اجتماعی شکل وصورت دی جاسکتی ہے اگرچہ اجماع کا اصول اجتہاد کا اجتماعی اصول ہے لہٰذا اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے خلافت کی بنیاد کو مضبوط کرنا چاہیے خلافت اور اجماع یہ دونوں اصول 'امت' کے تصور کو تشکیل دیتے ہیں کیونکہ عہد حاضر میں انفرادی اجتہاد تقریباً ناممکن ہو گیا ہے بالکل اسی طرح سے جیسے خلافت میں اجتماعی روح مفقود ہو چکی ہے لیکن خلافت میں یہ اجتماعی روح خلفائے راشدین کے دور میں موجود تھی اسی لیے اس دور میں کیے گئے اجتہاد بھی اجتماعی حیثیت کے حامل تھے۔ موجودہ دور میں اجتہاد میں اجتماعی فکر بروئے کار لانے کے لیے پارلیمنٹ موجود ہے جو کے اجتہاد اور اجماع کا امتزاج بھی ہے اور خلافت کی ایک اجتماعی صورت بھی، یوں تو مسئلہ خلافت اسلامی ممالک میں ایک عرصے سے زیر بحث ہے لیکن قیام پاکستان سے پہلے اس مسئلے پر جمال الدین افغانی اور ولفرڈ بلنٹ نے زیادہ زور دیا۔

اسلامی قوانین کی تدوین واصلاح کے حوالے سے غیر مسلم قانون دانوں نے بھی اپنی سی کوششیں کیں لیکن ان کی یہ تمام کوششیں اس وقت بے سود ثابت ہوگئیں جب علمائے وقت نے انھیں شدت سے مسترد کر دیا کیونکہ علماء یہ سمجھتے تھے کہ ان غیر مسلم قانون دانوں نے شریعت اور فقہ اسلامی کا سرسری جائزہ لیا اور وہ اس کی نزاکتوں اور باریکیوں کو سمجھنے کے اہل نہیں کیونکہ وہ شرعی احکامات کو بھی عام قوانین ہی کی طرح سمجھتے تھے اور اس میں اپنے قانون ساز اداروں کے ذریعے ترمیم واضافے کے خواہش مند بھی تھے چنانچہ ردعمل کے طور پر غیر مسلم قانون دانوں نے اسلام، اسلامی ثقافت اور اسلامی قوانین کو بے لچک، غیر متحرک، جامد اور ناقابل اصلاح قرار دے دیا۔

اس حوالے سے ارنسٹ رینان جس کا تعلق فرانس سے تھا اس نے تو یہ مشہور کرنا شروع کر دیا

کے اسلامی ثقافت بے حس و حرکت ہے۔ برطانیہ سے تعلق رکھنے والا ولفرڈ بلنٹ جو مفتی عبدہ کا کسی حد تک ہم خیال بھی تھا نے مسئلہ خلافت کے حوالے سے یہ کہا:

> 'اسلام صرف تلوار کے زور پر قائم نہیں رہ سکتا کیونکہ مسلم قوتیں کتنی بھی وسعت اختیار کر لیں لیکن اس کے باوجود ان میں کوئی طبعی اور جغرافیائی ہم آہنگی موجود نہیں، جبکہ وہ تین براعظموں میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان کے درمیان وسیع صحرا اور سمندر بھی حائل ہیں ان کے دشمن طاقتور اور ذہین ہیں یہی نہیں بلکہ مسلمانوں کا واسطہ اپنے عہد کی بے شمار ترقی سے بھی ہے اور یہ اثرات ان میں سرائیت بھی کر گئے ہیں لہٰذا اگر وہ ان ترقیاتی اثرات کے دباؤ سے محفوظ رہنا چاہتے ہیں تو پھر انھیں اپنے جسمانی ہاتھوں کے ساتھ ساتھ اپنے ذہنی بازوؤں سے بھی مدد حاصل کرنا ہوگی'۔ ۲؎

بلنٹ نے اس معاملے سے متعلق دو بنیادی اصلاحات کی تجویز پیش کی۔

۱۔قوانین کی اصلاح سازی۔

۲۔خلافت کی تشکیل نو۔

اس کے ساتھ ہی وہ اسلام کو متحرک مذہب سمجھتے تھے۔ ۳؎

بلنٹ کے نظریات مفتی عبدہ سے متاثر ہیں اور مفتی عبدہ کی فکر پر ان کے استاد جمال الدین افغانی کے نمایاں اثرات مرتب ہیں لہٰذا بلنٹ اپنی تحریر اور تقریر کے ذریعے عالم اسلام میں اپنی ایک علیحدہ پہچان بنانے میں کامیاب ہو گئے لیکن وہ مسلمانوں کی ترقی کے لیے اجتہاد کو لازمی امر قرار دیتے تھے اور ان کے نزدیک اجتہاد اس وقت تک سودمند ثابت نہیں ہو سکتا ہے جب تک خلافت کی توثیق نہ کر دی جائے لیکن وہ اپنے دور کی خلافت عثمانیہ سے غیر مطمئن تھے کیونکہ اس میں اب وہ پہلے جیسی عالمگیریت، مرکزیت اور اہلیت باقی نہ رہی جبکہ ترک بذات خود

مقلدانہ ذہنیت کے شکار تھے اسی وجہ سے بلنٹ کا یہ خیال تھا کہ خلافت کو عربوں میں منتقل ہو جانا چاہیے کیونکہ وہی اس کے سب سے زیادہ اہل ہیں اس حوالے سے وہ ایک ایسی مرکزی مجلس کی تشکیل کے خواہش مند تھے کہ جس کا مرکز مکہ یا مدینہ میں قائم ہو اور پھر اس مجلس کو یہ اختیارات بھی حاصل ہوں کے وہ امت مسلمہ کی بھلائی کی خاطر خلافت اور اجتہاد کے بارے میں فیصلے بھی کرے۔

اگر چہ بلنٹ کی فکر پر عیسائیت کے اثرات مرتب تھے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ جس طرح سے پوپ کو ایک مذہبی رہنماء کی حیثیت حاصل ہے جس کے لیے وہ عیسائی کونسل میں وقتاً فوقتاً اجلاس طلب کر کے عیسائیوں کے دیگر مسائل پر اجتہاد کے ذریعے سے فیصلے کیا کرتے ہیں اور ان فیصلوں کی پابندی ہر خاص و عام کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہے بالکل اسی طرح سے مسلمانوں کے خلیفہ کو بھی قانون سازی کے مکمل اختیارات حاصل ہونے چاہیے تا کہ امت مسلمہ کے مسائل کو حل کیا جاسکے اس مقصد کے لیے ایک مرکزی مجلس کا قیام بھی عمل میں لایا جانا چاہئے۔

بلنٹ کی اس کتاب کا ترجمہ 1884ء میں منظر عام پر آیا جس کے بعد ہندوستان کے طول و عرض میں علمائے ہند نے مصنف اور اس کے حامیوں کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا جس میں سید سلیمان ندوی بھی پیش پیش تھے۔

جمال الدین افغانی کا واسطہ چونکہ رینان اور بلنٹ دونوں سے رہ چکا تھا اس لیے انھوں نے تو ان دونوں مغربی مفکرین کو آڑے ہاتھوں لیا اور ان کے خیالات اور نظریات کو یکسر مسترد کرتے ہوئے ان پر شدید تنقید بھی کی۔

جمال الدین افغانی نے یہ موقف اختیار کیا کہ اسلامی تعلیمات میں بار ہا سائنسی علوم کے حصول ،اس کی ترویج و اشاعت، تحقیق اور جستجو کی ہدایات موجود ہیں اور مغربی مفکرین کے یہ اعتراضات کے اسلامی نظام یا قوانین جمود کا شکار ہیں سراسر من گھڑت اور بے بنیاد الزامات کے سوا اور کچھ نہیں کیونکہ افغانی بذات خود تقلید کے مخالف تھے اور انھوں نے اپنی ساری زندگی اسی ایک پیغام

کی اشاعت میں صرف کی تھی اس لیے وہ یہ سمجھتے تھے کے مقلدین سازشوں کے خزینے ہوتے ہیں۔ یہ مقلدین بیرونی حملہ آوروں کے ہراول دستے کا کام کرتے ہیں ان کے لیے راہ ہموار کرتے ہیں اوران کے لیے دروازے کھولتے ہیں اوران کوقدم جمانے میں مدد دیتے ہیں اوران کے قبضے کو مستحکم بناتے ہیں اور یہ سب اس لیے کہ وہ اس کے علاوہ کسی اور عمل کو نہیں جانتے۔ ۴۔
اسی طرح سے آپ گزشتہ آئمہ کے اقوال پر شدت سے اصرار کے بھی مخالف تھے ان کا یہ ماننا تھا کے آئمہ سابقین نے بھی اپنے سے پہلے گزرے ہوئے افراد کے اقوال کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی عقل وفہم کو استعمال کرتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا اور علم کے بے کراں سمندر میں ڈول ڈالے اور وہ موتی جو عصری تقاضوں کے مطابق تھے اور جس سے ان کی نسل کی عقلیں مانوس تھیں نکال کر لائے کیونکہ زمانے کی تبدیلیوں کے ساتھ احکام بھی بدل جاتے ہیں۔ ۵۔
جمال الدین افغانی کی فکر میں علاقائیت اور عقلیت پسندی کے رجحانات پائے جاتے ہیں علاقائیت کے حوالے سے وہ یہ سمجھتے ہیں، عالم اسلام میں علاقائی بنیادوں پر ایسے مراکز کا قیام عمل میں آنا چاہیے جہاں قرآن وسنت کی بنیاد پر اجتہاد کیا جائے اوران علاقائی مراکز کا الحاق ایک عالمی مرکز سے ہو جس کا صدر دفتر مکہ یا مدینہ میں ہو اس طرح سے یہاں دنیا کے مختلف ممالک سے اہل علم حضرات جمع ہو کر اجتماعی اجتہاد کے لیے کوششیں کریں تا کہ عالم اسلام میں ایک تازہ بیداری کی لہر دوڑے اور وہ دیگر اندرونی اور بیرونی خطرات سے نبٹنے کے لیے اپنے آپ کو تیار کرے۔ افغانی یہ چاہتے ہیں کے مسلمان اپنے علاقوں میں خودمختاری اور اتحاد کے ساتھ رہیں، اس کے ساتھ ہی وہ عقلیت کے بھی قائل ہیں اور یہ مانتے ہیں کے عقل انسانی کو ہر قسم کی غلامی سے آزادی حاصل کر لینی چاہیے کیونکہ تاریخی حقائق یہی ہیں کے جب عیسائیت میں اصلاح مذہب کی تحریک چلی تو وہاں کے لوگوں نے عقل پر لگائی جانے والی پابندیوں سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا۔ اسلام عیسائیت کے مقابلے میں کئی صدیاں پیچھے ہے اس لیے اسے بھی اصلاحی دور سے گزرنا پڑے گا۔

افغانی لوتھر کی فکر و فلسفے سے متاثر ہونے کے سبب اسے اپنی ذات میں تلاش کرتے ہوئے یہ سمجھتے ہیں کے اسلام کو بھی ایک لوتھر کی ضرورت ہے۔افغانی ہی کی طرح ان کے ایک شاگرد شیخ عبد القادر المغربی بھی اجتماعی اجتہاد کے قائل تھے۔

اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں، نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس عقل انسانی کو فیصلے کا اختیار دیتا ہے تاہم قیاس میں عقل انفرادی طور پر کام کرتی ہے لیکن اجماع میں دوسری عقول ساتھ ہوتی ہیں اور اس سے عقلی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔٦۔

وہ مزید کہتے ہیں، اہل یورپ نے جماعت اور اجماع سے فائدہ اٹھایا اور اسے اپنے سماجی اور سیاسی اداروں کی اساس بنایا جبکہ مسلمان جن کے ہاں اسے بنیادی حیثیت حاصل تھی غافل رہے مجلس اعیان، مجلس نواب، سناتو، رشتاغ، اسمبلی، پارلیمنٹ اور موتمر اسلام اس کی مثالیں ہیں۔٧۔

اقبال بھی عبدالقادر المغربی کے اس خیال سے متفق ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کے اسلام کی قانونی روح جمہوری ہے اس لیے اگر کسی وقت کوئی مسئلہ بالکل نیا پیش آجائے جس کا شریعت نے اس سے پہلے کبھی فیصلہ نہ کیا ہو، اس صورت میں اجتماع امت ایک مزید منبع قانون تصور کیا جائے گا۔٨۔

اقبال مزید کہتے ہیں، قرآن پاک نے جو اصول اساسی قائم کئے وہ انتخاب ہی کے اصول ہیں، رہا یہ عملاً حکومت کے اس طرز عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لیے اس اصول کی کیا تشریح و تاویل کی جاسکتی ہے اور اس سے کون کون سی فروعات و تفصیلات مستنبط ہوتی ہیں اس بات کے فیصلے کا دارومدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف جگہوں میں پیدا ہو سکتے ہیں۔٩۔

اقبال کی نظر میں اسلام علاقائی نہیں بلکہ اس کو عالمگیر حیثیت حاصل ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کے اسلام کو ان علاقائی رسم و رواج کی پابندیوں سے آزاد کیا جائے تا کہ اسے اس کی اصل روح دوبارہ

حاصل ہو سکے اور وہ دورِ جدید میں پھر سے عالمگیر اصولوں پر آگے چل سکے۔ ان کا یہ ماننا ہے کے اسلام ایک متحرک اور ارتقاء پذیر مذہب ہے، اور اجتہاد اور خلافت ہی وہ اصلاحات ہیں کے جن کے ذریعے سے مسلمانوں کے فکری زوال کو دور کیا جا سکتا ہے۔

اقبال اجتہاد کو اصولِ حرکت سمجھتے ہیں اس لیے ان کے کلام میں ہمیں جا بجا اس اس خیال کی تکرار نظر آتی ہے۔

اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں، آزادی اجتہاد اور قانون شریعت کی از سرِ نو تشکیل جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں ہونی چاہئے۔ ۱۰؎

اقبال مزید کہتے ہیں، جہاں تک مسئلہ خلافت کا تعلق ہے مجلس ملیہ نے اپنا حق اجتہاد کس طرح استعمال کیا ہے۔ سنی نقطہ نظر سے خلیفہ یا امام کا منصب ایک امر واجب ہے لہٰذا اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کے منصب خلافت کیا کسی فردِ واحد کا حق ہے؟

ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے۔

اب جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان اور مصر کے علماء نے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی، اپنی ذاتی حیثیت سے البتہ میرا خیال ہے کے ترکوں کا یہ نقطہ نظر سر تا سر درست ہے اور اتنا درست ہے کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں، اس لیے ایک تو جمہوری طرزِ حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے، ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالمِ اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ۱۱؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں، ابن خلدون نے خلافت اسلامیہ کے جو تین نظریات قائم کیے ہیں جن میں شامل

۱۔ خلافت ایک امرِ شرعی ہے لہٰذا اس کا قیام واجب ہے۔

۲۔ خلافت کا تعلق ضرورت اور مصلحت سے ہے۔

۳۔ یا خلافت کی سرے سے ضرورت ہی نہیں ہے۔

جبکہ یہی وہ تین نکات ہیں کہ جن کی روشنی میں ترکوں کے اس موقف کی بہتر وضاحت کی جاسکتی ہے اگر چہ ترک دوسرے نظرے کی حمایت کرتے ہوئے کہتے ہیں ایک عالمگیر خلافت کا تعلق ضرورت اور مصلحت سے ہے کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے عالمگیر خلافت کا قیام اسی وقت ممکن ہے جب اسلامی سلطنت قائم ہو بصورت دیگر اس کا تصور عملاً نا قابل عمل ہے اس کے بعد اقبال قاضی ابوبکر باقلانی کے اس نظرے کی حمایت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، خلیفہ کے لیے قریشی ہونے کی شرط ضروری نہیں ہے کیونکہ اب ان کے ہاتھوں میں وہ اختیارات اور طاقت نہیں رہی لہٰذا اب اس کے سوا دوسرا کوئی راستہ نہیں ہے کہ جہاں کہیں اور جس کسی کے پاس طاقت ہو اسی کو اپنا امام چن لیا جائے۔ اس کے بعد وہ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، اگر ان دلائل کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا ہمارا ذہن اب ایک ایسے بین الاقوامی نصب العین کی طرف حرکت کر رہا ہے جو اسلام کا منتہائے نظر ہے۔ ۱۲؎

اقبال امام شاطبی، شاہ ولی اللہ اور ترکی شاعر ضیاء گوکالپ کے اس نظریے کی حمایت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں ان حضرات نے عرف اور عادات کو قانون سازی میں بنیادی ماخذ قرار دیا ہے جبکہ گوکالپ اس کا عمرانیات اور جدید علوم کی روشنی میں مطالعہ کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ عرف و عادات عمرانیاتی اصطلاح Mores کے قائم مقام ہیں جو قوانین کی ابتدائی معاشرتی شکل ہیں جو بتدریج ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے بلا آخر باقاعدہ قوانین کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اسلام کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اقبال یہ کہتے ہیں، اسلام نہ تو یہ وطنیت ہے اور نہ شہنشاہیت، تاہم یہ ایک انجمن اقوام ہے، اب جہاں تک رنگ و نسل اور قبائل کا تعلق ہے تو وہ محض انسانوں کے تعارف کے لیے ہے اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کے انسان اپنی سوچ اور وسعت خیالی کو محدود کر لے۔

اقبال کے خیال میں اجتہاد اور خلافت آپس میں گہرے رشتے سے جڑے ہیں کیونکہ جب تک

خلافت اجتماعی اور جمہوری تھی اس وقت تک اجتہاد بھی اجتماعی تھا جس کی مثالیں خلافت راشدہ میں موجود ہیں لیکن جیسے ہی خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوئی اس کی انتہائی گہری ضرب اجتماعی اجتہاد پر پڑی جس کے اثرات آج صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی معاشرے پر قائم ہیں۔ اقبال یہ کہتے ہیں اسلامی قوانین میں ارتقاء کی بے حد صلاحیت موجود ہے لیکن اس کے لیے ہمیں بڑی محنت اور جدوجہد سے کام لینا پڑے گا اور یہ جب ہی ممکن ہے جب ہم اس میں وہ روح بیدار کر لیں جس کا اظہار کبھی حضرت عمرؓ کی ذات میں ہوا تھا وہ امت کے اولین دماغ ہیں جو ہر معاملے میں آزادی رائے اور تنقید سے کام لیتے تھے جن کی اخلاقی جراءت کا یہ عالم تھا کے حضور رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حالت نزع میں انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہمارے لیے اللہ کی کتاب ہی کافی ہے۔ ۱۳

اقبال فقہ اسلامی کے اصول اجماع کو قانون سازی میں خاص اہمیت دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے اس اصول کو بروئے کار لا کر ہی امت مسلمہ کی بڑی خدمت کی جا سکتی ہے۔
تاہم اسلام کے ابتدائی ادوار میں اس پر خوب مباحثہ ہوا لیکن جب خلافت ملوکیت میں تبدیل گئی تو اس فقہی ماخذ کی ترویج و اشاعت اور اس کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دینے سے حکمران وقت نے گریز کیا کیونکہ یہ اقدام ان کے مفادات کے خلاف تھا لہٰذا انھوں نے عافیت اسی میں جانی کہ اجتہاد کا حق مجتہدین کے ہاتھ میں ہی رہے، بصورت دیگر اجماع بحیثیت ایک مضبوط ادارے کے معاشرے کی جڑوں میں سرائیت کر جاتا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مزید مستحکم ہو جاتا لیکن آگے چل کر اقبال اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں مسلمان مغربی اقوام کے سیاسی تجربات سے بہت کچھ سیکھتے ہوئے بلا آخر اجماع کی اہمیت کو جان گئے۔
اس اعتبار سے بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشونما اور قانون ساز مجالس کا بہ تدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ ۱۴
کیونکہ انفرادی طور پر اجتہاد کرنے والے علماء اور فقہاء اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے

اس کے علاوہ اس مجلس میں دیگر علوم کے ماہرین کی شمولیت اور رکنیت بھی ضروری ہے جو فقہی مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو بیدار کر سکتے ہیں، یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہوگا۔ ۱۵؎

اقبال کی نظر میں اجماع ایک جمہوری اصول ہے جس کی رو سے قانون سازی کا حق چند افراد کو نہیں بلکہ جمہور امت کی شرکت کا متقاضی ہے جس طرح سے مسائل کثیر ہیں عین اسی طرح سے علوم وفنون میں بھی کثرت پائی جاتی ہے تاہم درپیش مسائل پر اجتہاد کے لیے مجتہدین کی بے شمار علوم پر قدرت اور دسترس ضروری ہے جس میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، معاشیات، تاریخ، اقتصادیات، نفسیات، طبیعات، عمرانیات، سیاسیات اور دیگر اسلامی وسائنسی علوم شامل ہیں لیکن ان تمام علوم وفنون میں کمال اور دسترس فرد واحد کے بس کی بات نہیں لہٰذا مختلف علوم کے ماہرین اس ذمہ داری کو مل کر ادا کریں اور ان حقائق کے پیش نظر ایک قانون ساز اسمبلی کے قیام کی ضرورت بہرحال موجود ہے جبکہ جمال الدین افغانی اور بلنٹ ایک ایسی علماء کی مجلس کے قیام کی بات کرتے ہیں جو جمہوری قانون ساز ادارے سے الگ ہو اور اس کی ذمہ داری صرف اور صرف دینی معاملات سے متعلق ہو اور دیگر معاملات کا اس سے کوئی تعلق نہ ہو لیکن اقبال اس کے برعکس سوچتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کے موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناوقف ہیں لہٰذا اس کا طریقہ کار کیا ہوگا کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔

ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہوگی؟

1906ء کے ایرانی دستور میں تو اس امر کی گنجائش رکھی گئی لیکن جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے ایسے علماء کی جو معاملات دینوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تا کہ وہ

مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھیں یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے لیکن ایرانی نظریہ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا کیونکہ اس نظریے کی رو سے بادشاہ کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کے امام غائب کی عدم موجودگی میں جو اس کا حقیقی وارث ہے ملک کی حفاظت کا ذمہ دار ٹھہرے، رہے علماء سو بحیثیت نائبین امام ان کا حق ہے کے قوم کی ساری زندگی کی نگرانی کریں، میری سمجھ میں نہیں آتا کہ سلسلہ امامت کی عدم موجودگی میں وہ اپنا دعویٰ کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔

بہر حال ایرانی نظریہ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے لیکن سنی ممالک اگر اسے اختیار کریں تو عارضی طور پر۔۱۶؎

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے فقہی نصاب مزید توسیع کا متقاضی ہے اور جدید فقہی علوم کی تعلیم وقت کی اہم ضرورت ہے کیونکہ اسی طریقے سے شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کو دور کیا جا سکتا ہے اقبال کے خیال میں اگر علماء کو علیحدہ مجالس قانون ساز کے قیام کی اجازت دے دی جائے تو ایک طرف تو مذہبی پیشوائیت اور پاپائیت کی راہ ہموار ہوگی دوسری جانب اسلام کی سیاسی روح بھی مجروح ہوگی لیکن مجلس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جز شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔ ۱۷؎

لیکن اصل مشکل یہ تھی کے ہندوستان کی قانون ساز اسمبلیوں میں مسلمانوں کی تعداد بہت محدود تھی اور ان محدود مسلمانوں میں بھی بذریعہ انتخاب علماء کرام کی شمولیت برائے نام ہوتی لہٰذا ان مسائل کے پیش نظر اقبال نے اسلامی قوانین کی پیش رفت کے لیے مجبوراً اس پہلے طریقے کو منتخب کیا جو ان کے خیال میں انتہائی خطرناک تھی لیکن اس طریقے کو وہ عارضی طور پر اپنانے کے حق میں تھے۔
21 مارچ 1932ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں اقبال نے یہ کہا میں علماء کی جمعیت کے قیام کا مشورہ دوں گا جس میں مسلمان وکلاء بھی شامل ہوں جو موجودہ فقہ سے واقف

ہوں اس کا مقصد اسلام کی حفاظت، وسعت اور تجدید ہو لیکن اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی روح قائم رہے، اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہوتا کہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثر انداز ہوتا ہو اس جماعت کی منظوری کے بغیر قانون نہ بن سکے۔۱۸ے

اقبال کے اس خطبے کے تجزیے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کے انھوں نے یہ تجویز اس وقت کی ہندوستانی قانون ساز اسمبلیوں کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے عارضی بنیادوں پر دی تھی اقبال کی یہ خواہش تھی کہ علمائے ہند اسمبلیوں میں با قاعدہ شرکت کریں کیونکہ ان کی شرکت کے بغیر یہ قانون ساز ادارے اجماع اور اجتہاد کے حوالے سے اپنی وہ ذمہ داریاں پوری نہیں کر پائیں گے جس کے وہ متمنی ہیں اجماع اور اجتہاد سے متعلق اقبال نے دو تجاویز پیش کیں تھیں۔

ا۔اجتہاد ایک اجتماعی عمل ہے۔

۲۔قانون ساز ادارے اجماع اور اجتہاد کی اجتماعی ذمہ داریاں ادا کریں۔

ان دو تجاویز میں سے پہلی تجویز کو علمائے ہند کی تائید حاصل رہی۔دوسری تجویز کے حوالے سے اقبال کو تنقید کا سامنا کرنا پڑا ہونے کو تو اقبال کی اس دوسری تجویز پر قیام پاکستان کے بعد عمل کیا جا سکتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی اکثریت نے قانون ساز اداروں کی رکنیت اختیار کر لی تھی اور اجماع اور اجتہاد کی ذمہ داریاں ان اداروں کو منتقل کی جا سکتی تھیں لیکن کئی وجوہات کی بناء پر ایسا نہ ہوسکا اگر چہ قیام پاکستان کے بعد چند ایسے ادارے قائم کیے گئے جو قانون ساز اداروں کو سفارشات پیش کر سکتے تھے جن میں شامل ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلامی مشاورتی کونسل اور اسلامی نظریاتی کونسل وغیرہ ہیں لیکن یہ قانون ساز اسمبلیوں کا با قاعدہ حصہ نہیں ہیں پاکستان میں مذکورہ ادارے کی حیثیت ہمیشہ مشاورتی رہی۔1973ء کے آئین کی دفعہ 229 کے مطابق صدر اور گورنر اسلامی کونسل سے رائے طلب کر سکیں گے، اگر کسی ایوان یا صوبائی اسمبلی کے 13/5 ارکان حمایت کریں گے تو ایوان یا اسمبلی کسی سوال کو کونسل کی رائے معلوم کرنے کے لیے اس کے پاس بھیج سکے گی کے کیا کوئی مسودہ قانون اسلامی اصولوں سے متصادم ہے یا نہیں؟

علاوہ ازیں آئین کی دفعہ 230 کے مطابق کونسل پارلیمنٹ یا صوبائی اسمبلیوں کو سفارشات پیش کرے گی نیز طلب کیے جانے پر صدر، گورنر، پارلیمنٹ کسی ایک ایوان یا صوبائی اسمبلی کو مشورے فراہم کرے گی۔۱۹؎

جس طرح پاکستان میں 'اسلامی نظریاتی کونسل' قائم ہے بالکل اسی طرح ایران میں 'شورائے نگہبان' کو آئینی ادارے کی حیثیت حاصل ہے لیکن ان دونوں اداروں میں بڑا واضح اور بنیادی فرق موجود ہے۔ ایران کی 'شورائے نگہبان' کی تائید کے بغیر وہاں کوئی قانون پاس نہیں ہوسکتا ہے، جبکہ پاکستان میں قانون سازی کے حوالے سے 'اسلامی نظریاتی کونسل' کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ وہ مشورے یا سفارشات پیش کرے۔

اس کونسل کو ایک آئینی اور مشاورتی ادارے کی حیثیت حاصل ہے، جس کے اغراض و مقاصد میں یہ بات شامل ہے کے دستور پاکستان میں ملک کے تمام مروجہ قوانین کو قرآن و سنت کی روشنی میں حل کرنے کی کوششیں نیز حکومت پاکستان کی مشاورت بھی کی جائے گی، اس میں جدید قوانین کے حوالے سے ممتاز ماہرین اور جید علماء اور فقہاء کی شمولیت یقینی ہوتی ہے جو کہ حکومتی استفسار پر یا اپنے طور پر ملک میں رائج قوانین کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی کمزوریوں اور خامیوں کی نشاندھی کرتے ہوئے اس میں ترمیم و اضافے کی سفارشات پیش کرتی ہیں یعنی ایک متبادل قانون کا مسودہ ترتیب دے کر اس کو ایک سفارش کی صورت میں مرتب کیا جاتا ہے دستور کی رو سے حکومت پاکستان اس بات کی پابند ہے کہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کو قومی یا صوبائی اسمبلی میں پیش کرے اور اس کے مطابق قانون سازی کرے۔

1973ء کے آئین کے نفاذ سے قبل یہ ادارہ 'اسلامی مشاورتی کونسل' اور اس سے پہلے 'تعلیمات اسلامیہ بورڈ' کے نام سے جانا جاتا تھا، اس ادارے میں ممتاز ماہرین قانون، علماء اور فضلاء کی شمولیت، مشورے اور خدمات شامل ہیں، اس ادارے نے اب تک بے شمار قوانین کا جائزہ لے

کر اس سے متعلق اپنی تجاویز اور سفارشات حکومت وقت کو پیش کی ہیں لیکن آئین کا یہ تقاضا ہے کے ان سفارشات کو متعلقہ اسمبلیوں میں پیش کر کے قانون سازی کی جائے، لیکن یہ تقاضا ابھی تک تشنہ تکمیل ہے۔

اس بحث سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کے اجماع کے حوالے سے اقبال کی یہ تجویز کے قانون ساز اداروں کو اجماع یا اجتہاد کی ذمہ داریاں منتقل ہوجانی چاہیے نے پاکستان میں ابھی تک عملی شکل اختیار نہیں کی۔ عالم اسلام میں رائج طریقہ حکمرانی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کے بادشاہت اور آمریت کا سلسلہ بتدریج کم ہورہا ہے صرف چند بڑے اسلامی ممالک کو چھوڑ کر بقیہ تمام اسلامی ممالک میں جمہوریت بتدریج نشوونما پارہی ہے اگرچہ O.I.C (Organization of Islamic Conference) میں 57 اراکین میں سے تقریباً 40 اراکین اپنے آپ کو جمہوریہ یعنی Republic کہلاتے ہیں۔ ان اکثر اسلامی ممالک میں منتخب شدہ قانون ساز ادارے موجود ہیں، دنیا بھر کے اسلامی ممالک میں جمہوری اور شورائی طرز حکومت کو بتدریج فروغ حاصل ہورہا ہے لیکن یہ بات بھی قابل غور ہے کے وہ حقیقی جمہوری نظام جس میں اقبال کے نظریے کے مطابق اجماع کے ذریعے سے قانون سازی کی جائے وہ ابھی ناپید ہے اور اس نظریے کو عملی شکل دینے کے لیے ابھی مزید کوششیں درکار ہیں۔

قانون ساز اسمبلی کو اجتہاد کا حق دینے کے حوالے سے اقبال کی یہ بات خاص اہمیت کی حامل ہے:

> ''بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا اترقی زا قدم ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے، یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل مزید براں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اس میں حصہ

لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر
ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو
بیدار کر سکتے ہیں''۔ ۲۰؂

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر مجالس قانون ساز کو اجتہاد کا حق حاصل ہو جائے تو پھر مختلف فرقوں اور مسالک کے مسائل کس طرح سے حل کیے جائیں گے؟ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ مجالس قانون ساز بحیثیت مجموعی کسی خاص فرقے یا مسلک کی نمائندگی نہیں کرتی ہے بلکہ اس میں عوام کے وہ منتخب نمائندے جن کا تعلق مختلف مکاتب فکر سے ہے وہ شمولیت اختیار کرتے ہیں اور جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا ہے تو وہ شرعی تقاضوں اور عصری معاملات کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی نتیجے پر پہنچتے ہیں بالکل اسی طرح سے جیسا کے اقبال چاہتے ہیں کے 'ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو بیدار کر سکتے ہیں'۔ ۲۱؂

اگرچہ 1973ء کے آئین میں مجلس شوریٰ کے ارکان کی اہلیت سے متعلق چند شرائط درج ہیں، جنھیں اگر پورا کر لیا جائے تو یقیناً ایک ایسا ادارہ معارض وجود میں آجائے گا جو عصری تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجتہاد کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے گا مجلس شوریٰ کے اراکین کی اہلیت کے حوالے سے آئین میں درج ذیل شرائط موجود ہیں۔

ا۔ اس کا کردار اچھا ہو اور وہ عام طور پر اسلامی قوانین کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔

۲۔ اسلام کا مناسب حد تک علم رکھتا ہو اور اسلامی فرائض کی بجا آوری کرتا ہو اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو۔

۳۔ دیانت دار اور سمجھ دار ہو اور امین ہو۔

۴۔ کسی اخلاقی جرم کی پاداش میں اس کو سزا نہ ہوئی ہو اور نہ ہی جھوٹی گواہی کا مرتکب پایا گیا ہو۔ ۲۲؂

اقبال نے اپنے مندرجہ بالا اقتباس میں فرمایا!

'غیر علماء بھی جوان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہوں اس میں حصہ لے سکیں گے'۔ ۲۳۔

یعنی اقبال کے خیال میں مجلس تشریعی کے ذریعے سے کیا جانے والا اجماع قابل ترجیح ہے اور اس طریقے میں ایسے اہل افراد کی شمولیت بھی ضروری ہے جو فقیہ تو نہیں لیکن دیگر علوم میں انھیں مہارت اور دسترس حاصل ہے کیونکہ قانون سازی کے اعتبار سے مختلف علوم کے ماہرین کو اپنے علم کی بنیاد پر کئی ایسے نکات پر مکمل دسترس حاصل ہوتی ہے جس کا تصور شاید عالم دین نہ کر سکیں لہٰذا اس طریقے سے کیے جانے والے اجتہاد عوام الناس کے لیے زیادہ قابل قبول اور پسندیدہ ہوگا ۔اور اقبال کی نظر میں یہی ایک صورت ہے جس کے برتنے سے فقہی اجماع میسر آ سکتا ہے کیونکہ یہی وہ بنیادی اصول اور ضابطہ ہے جس کی رو سے ہم قرآنی تعلیمات کی اصل روح کو مدنظر رکھتے ہوئے قانون سازی کر سکتے ہیں۔

4۔2۔ادارتی اجتہاد

اجماع بحیثیت ادارہ (اہل علم حضرات کی رائے)

عہد حاضر میں اجماع کی ضرورت اور اہمیت پہلے کے مقابلے میں زیادہ بڑھ گئی ہے اور اس دور میں اجماع، اجتماعی اجتہاد کے مترادف ہو گیا ہے، اس غرض سے اجماع کو ایک ادارے کی شکل دینا وقت کی اولین ضرورت ہے۔قرآن کریم میں جسے

وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کہا گیا اس کی عملی شکل اجماع کا ادارہ ہے۔

اس ادارے پر کسی فرد یا جماعت کے تسلط کے بجائے صرف امت مسلمہ کی نمائندگی کی ضرورت اور اہمیت ہے کیونکہ عہد حاضر میں قانون سازی کے حوالے سے ایک نئی فقہ کی ضرورت ہے جو انفرادی کوششوں سے وجود میں نہیں لائی جا سکتی بلکہ اس کے لیے اجتماعی سطح پر جدوجہد کی ضرورت

ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اجماع کو ایک با قاعدہ ادارے کی شکل دی جائے اس حوالے سے یہاں مختلف اہل علم حضرات سے ان کی رائے جاننے کی کوشش کی گئی ہے

تا کہ عہد حاضر میں اجماع بحیثیت ادارہ کی ضرورت اور اہمیت پر تفصیلی سوالات و جوابات کی صورت میں روشنی ڈالی جا سکے ۔

ا۔علامہ طاہر القادری (سر پرست ادارہ منہاج القرآن):

سوال ۔ اسلامی ریاست میں اجتہاد کو قانون کا مرتبہ کس طرح حاصل ہوگا ؟

جواب ۔ اس سلسلے میں میرے غور و خوض اور فکر و تامل کا نتیجہ یہ ہے عصر حاضر میں اسلامی ریاست کے لیے 'اجتماعی اجتہاد' یعنی اجتہاد الجماعۃ ہی قانون کی حیثیت سے قابل قبول ہونا چاہیے، کیونکہ امت مسلمہ میں موجود گروہی، مسلکی اور طبقاتی تقسیم کے باعث واقعتاً 'اجتہاد الفرد' یعنی انفرادی اجتہاد آج ریاست میں موثر کردار ادا نہیں کر سکتا۔

اجتماعی زندگی میں حالات و مسائل کے تنوعات اور پیچیدگیاں بھی اس امر کا تقاضا کرتی ہیں اس 'اجتہاد' کو 'ریاستی اجماع' کا درجہ حاصل ہوگا اس کا طریقہ یہ ہونا چاہیے۔

ا ۔ ہر اسلامی ریاست اپنے اپنے مخصوص حالات و مقتضیات کے مطابق جداگانہ طور پر اجتہاد کی اجماعی صورت اپنائے ۔

۲ ۔ ہر اسلامی ریاست ایک ایسا قومی ادارہ تشکیل دے جو دو ایوانوں پر مشتمل ہو، ان میں سے ایک 'شورائے عام' اور دوسرا 'شورائے خاص' کہلائے ۔

۳۔ 'شورائے خاص' صرف اکابر علماء و فقہاء اور مختلف عصری علوم و فنون اور معاملات کے ماہرین اور محققین و متخصصین پر مشتمل ہو ان میں سے بعض تناسب آبادی کے اعتبار سے منتخب کیے جائیں اور بعض معینہ کوٹے

کے مطابق نامزد ہوں۔

۴۔ جبکہ 'شورائے عام' پورے ملک میں سے منتخب نمائندوں پر مشتمل ہو، ان نمائندوں کے انتخاب کے لیے کم از کم معیار تعلیم اور معیار اخلاق مقرر ہو تا کہ وہ قومی نمائندے اہل عدالت اور اہل رائے کی شرط پوری کر سکیں۔

۵۔ یہ دونوں ایوان باہمی مشاورت سے آئین قوانین ریاست کی تشکیل و توضیح کے لیے اجتہاد کریں۔

ان کا یہ 'اجتماعی اجتہاد' بہر صورت

i۔ قرآن وسنت کا پابند ہو اور اجماع ماسبق کی روشنی میں واقع ہو۔

ii۔ ملک میں رہنے والے مسلمانوں کی اکثریتی فقہی مذاہب کے بنیادی ڈھانچے کے مطابق ہو مگر حسب ضرورت دوسرے فقہی مذاہب کو بھی جگہ دی جا سکے۔

iii۔ اگر یہ دو دیوانی مقننہ یا مجلس شوریٰ کی ضرورت محسوس کرے تو اہل علم و فکر کسی اور وقیع مجلس مثلاً Islamic ideology council یا دیگر ماہرین (Technocrate) وغیرہ سے علمی اور فنی مشورہ طلب کر سکے۔

مذکورہ بالا طریقے پر اہل علم وفکر کی بھرپور مشاورت کے نتیجے میں جو 'اجتماعی اجتہاد' وجود میں آئے گا، اسی کو اسلامی ریاست کی پارلیمنٹ یا نیشنل اسمبلی یا سینیٹ کہیں گے۔ میری تحقیق کے مطابق دور خلافت راشدہ کے اکثر اجتہادات اسی اجتماع اور شورائی نوعیت کے تھے۔ ۲۴؎

۲۔ ڈاکٹر منیر احمد مغل اپنے مقالے 'شریعت کا مفہوم' میں لکھتے ہیں:

''دور حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے۔ تمدن کی ترقی سے جو نئے مسائل امت مسلمہ کو درپیش ہیں وہ انفرادی اجتہاد سے حل نہیں ہو سکتے ان کے لیے بین الاقوامی سطح پر فقہاء اور مفکرین کی ایک ایسی مجلس کی

ضرورت ہے جو پوری امت محمدیہ ﷺ کی نمائندہ مجلس ہو اور پورے غور وخوض اور خلوص نیت کے ساتھ ان مسائل کا حل پیش کرے اور اپنی اس رائے کو امت کے رد و قبول پر چھوڑ دے ایک مدت کے گزر جانے کے بعد امت اسلامیہ خود بخود یا تو اس کو تسلیم کر لے گی یا رد کر دے گی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مطابق پوری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی اس لیے کہا جاتا ہے کہ اجتہاد اور اجماع فطری طور پر دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں'۔ ۲۵؎

۳۔ مولانا ابوالعرفان ندوی 'فکر اسلامی کی تشکیل جدید ضرورت اور اہمیت' میں لکھتے:

'علم کا قافلہ بہت آگے نکل چکا ہے اور تحقیق و اکتشاف کے نئے گوشے اب سامنے آ چکے ہیں، ایک شخص کی مختلف علوم میں جامعیت و مہارت کا تصور بتدریج ختم ہو رہا ہے اس لیے یہ تو بظاہر ممکن نہیں ہے کہ دین کے عقائد و احکام کے سلسلے میں تمام باریکیوں پر نظر رکھنے والا ایک ہی شخص ہو۔ اس لیے اس عہد میں جو اجتماعیت کا عہد ہے، ضروری ہے کہ نئے مسائل پر غور وخوض بھی اجتماعی طور پر ہو اور دونوں طرح کے اہل علم، ایمان و احتساب کے ساتھ نئے نئے مسائل کا حل تلاش کریں'۔ ۲۶؎

۴۔ ادارتی یا اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے حافظ صالح الدین (ایڈیٹر۔ الاعتصام لاہور) لکھتے:

'اجتماعی اجتہاد کے ذریعے سے عصری مسائل کا حل تلاش کیا جانا چاہیے جس کی صورت یہ ہے کہ عالم اسلام کے فاضل علماء کی ایسی کمیٹی تشکیل دی جائے جو اپنے اسلامی کردار اور زہد و تقویٰ میں بھی ممتاز اور اس لحاظ سے مسلم عوام میں قابل اعتبار گردانے جاتے ہوں اور وہ قرآنی علوم اور احادیث پر بھی گہری نظر کے ساتھ چاروں مذاہب فقہ کی کتابوں پر دسترس رکھتے ہیں وہ ہر فقہ کی دو دو اہم اور بنیادی کتابیں رکھیں مثلاً فقہ حنفی

سے المبسوط اور البدائع والضائع، فقہ مالکی سے موطا امام مالک اور المدونۃ الکبریٰ، فقہ شافعی سے کتاب الام اور شرح مہذب اور فقہ حنبلی سے المغنی لابن قدامہ اور کشاف القناع اور فقہ ظاہری سے المحلی لابن حزم اور فقہ الحدیث سے صحیح بخاری اور دوسری کتب سنہ۔ ان کتابوں میں مزید کمی و بیشی یا ردوبدل ممکن ہے یہ ایک سرسری خاکہ ہے جس میں مزید رنگ و روغن بھرا جاسکتا ہے ان متبحر علماء کی کمیٹی میں جدید علوم وفنون یعنی اقتصادیات، اجتماعات، قانون وتجارت وغیرہ جملہ علوم عصریہ کے ایسے ماہرین شامل کیے جائیں جو عقیدہ وعمل کے لحاظ سے سچے اور کھرے مسلمان ہوں۔ تعلیم جدید نے ان کی ایمانی بنیادوں کو متزلزل نہ کیا ہو بلکہ وہ عصری مسائل کا ادراک وشعور رکھنے کے ساتھ ان کے شرعی حل کا احساس وجذبہ اور دلی تڑپ بھی رکھتے ہوں تاکہ علماء شریعت جدید عصری معاملات اور فنی (ٹیکنیکل) مسائل میں ان کی تہہ تک پہنچنے میں علماء کو آسانی ہو مذکورہ فقہی کاوشوں سے استفادہ کرتے ہوئے اور علم جدید سے بہرہ ور دیانت دار لوگوں کی رائے اور معلومات کو سامنے رکھ کر کھلے دل و دماغ سے اجتہادی مسائل کا حل اس اجتماعی طریقے سے نکالا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم عصری مسائل کو شرعی احکام کے ساتھ تطبیق نہ دے سکیں اور ان کا مناسب حل تلاش نہ کرسکیں۔ ۲۷

۵۔ اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ (دانشور) کہتے:

'ہر ملک میں انجمن فقہاء قائم کی جائے، کسی مقام پر اس کا صدر مرکز ہو یہ مرکز پاکستان میں بھی ہوسکتا ہے اور پاکستان سے باہر بھی حتیٰ کے ماسکو اور واشنگٹن میں بھی ہوسکتا ہے اس میں کوئی امر مانع نہیں کیونکہ یہ صرف مسلمانوں کا ایک مخصوص ادارہ ہوگا جہاں بھی مرکز ہو اس کو سوال پیش کیا

جائے گا، اگر سیکریٹریٹ کی رائے میں وہ سوال واقعی اس کا متقاضی ہوگا مسلمان فقہاء عالم رائے دیں تو اس سوال کو اپنی ساری شاخوں کے پاس روآنہ کردے گا اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی اور غیر اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی۔ ہر شاخ کا سیکریٹری اپنے ملک کے سارے مسلمان قانون دانوں کے پاس سوال کی نقل روآنہ کرکے درخواست کرے گا تم اپنا مدلل جواب اس کے متعلق روآنہ کرو جب اس کے پاس یہ جواب جمع ہوجائیں تو مرکز کو روآنہ کرے گا کے یہ متفقہ جواب ہے اگر اختلافی جواب ہو تو اختلافات کے ساتھ، غرض جب ساری شاخوں کے پاس سے جواب آجائے اور دیکھا جائے کے اس پر سب کا اتفاق ہے، تو اس امر کا اعلان کیا جاسکتا ہے کے اس جواب پر سب متفق ہیں لیکن اگر اختلاف ہو تو دلیلوں کا ایک خلاصہ تیار کیا جائے اور دوبارہ اس کو گشت کرایا جائے۔ تاکہ جن لوگوں کی پہلے رائے تھی، ان کے سامنے مخالف دلیلیں بھی آئیں اور انھیں غور کرنے کا موقع ملے۔ ممکن ہے وہ اپنی رائے بدل کر اس دوسری رائے پر متفق ہوجائیں، جو ان کے مخالفین کی تھی، جب اس طرح کافی غور خوص کے بعد دوبارہ تمام شاخوں سے مرکز کے پاس جواب موصول ہوجائیں، تو یہ معلوم ہوجائے گا کے کس چیز پر اجماع ہوا ہے اور کس چیز پر اختلاف رائے ہے نیز یہ کے اختلافی پہلو پر اکثریت کی رائے کیا ہے؟ ان سب نتائج کو ایک رسالے کی صورت میں شائع کیا جائے جس میں جوابات مع دلائل درج ہوں، یہ میرا تصور ہے کہ ہمارے زمانے میں اجماع کا اگر ہم ایک ادارہ بنانا چاہیں تو کس طرح بنائیں اور کس طرح اس سے استفادہ کریں یہ قطعاً ممکن نہیں ہے کے دنیا بھر کے ماہر فقہاء اسلام کو مستقل طور پر ایک جگہ جمع کردیا جائے، وہ کسی چندروزہ

اجتماع میں شرکت کے لیے تو آ سکتے ہیں لیکن ساری عمر ایک مقام پر گزارنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے اور نہ ہی ان ملکوں کے لیے جہاں کے باشندے ہیں۔ فائدہ مند چیز ہوگی کیونکہ ان کی خدمات سے ان کے ہم وطن محروم ہو جائیں گے اس کے برخلاف اگر اس طرح انجمن بنائی جائے تو وہ اپنی رائے آسانی کے ساتھ دے سکتے ہیں اور ان سے ساری دنیا کے لوگ استفادہ کر سکتے ہیں' ۔۲۸۔

۶۔اجماع بحیثیت ادارہ کے حوالے سے ڈاکٹر ظفرالاسلام اصلاحی کہتے ہیں:

'اس مثالی اجماع (ڈاکٹر حمید اللہ کے تجویز کردہ) کی تنظیم کے ساتھ ساتھ ملکی سطح پر نئے مسائل کے باب میں علماء کی اجتماعی رائے معلوم کرنے اور پھر اسے مشتہر کرنے کا انتظام کرنا بہت ضروری ہے۔ یہ بات اس وجہ سے اور زیادہ توجہ طلب ہے کہ ہر ملک میں سماجی ومعاشی زندگی سے متعلق نئے نئے مسائل ابھرتے رہتے ہیں اور بعض اوقات ایک ملک کے یہ مسائل مقامی مخصوص صورت حال کی پیداوار ہوتے ہیں۔ جو دوسرے ملک میں نہیں پائے جاتے ہیں یا وہاں کے مسائل مختلف ہوتے ہیں عام مسلمان ان کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر جاننے کے لیے سرگرداں رہتے ہیں وہ انفرادی طور پر فقہاء یا مفتیان کرام سے رجوع کرتے ہیں اور بعض دفعہ ایک مسئلے پر دو فقیہوں کے فتوئے بالکل مختلف ہوتے ہیں اور لوگ حیص وبیص میں مبتلا رہتے ہیں کہ کس پر عمل کریں۔ اس صورت حال میں بہتر ہوگا کہ ہر ملک کی راج دھانی یا وہاں کے کسی بڑے شہر میں اجماع کی ادارتی تنظیم قائم کی جائے اور فقہاء کا ایک مرکزی بورڈ تشکیل دیا جائے اور تمام صوبوں یا علاقوں کے معروف فقہاء کو اس مرکزی بورڈ سے منسلک کیا جائے درپیش مسائل کے بارے میں ان کی اجتماعی رائے معلوم

کرنے کا اہتمام کیا جائے خود ان کی میٹینگ بلا کر اور باہمی تبادلہ خیال کے ذریعے یا تحریری صورت میں علیحدٗہ علیحدٗہ ان کی رائے حاصل کر کے اوران کے اختلاف کی صورت میں دوبارہ غور وفکر کے لیے وہی طریقہ اپنایا جائے۔جس کا ڈاکٹر صاحب کی مذکورہ بالا تجویز میں ذکر ملتا ہے، اور پھر اس مسئلے میں فقہاء کے متفقہ فیصلے یا ان کی اکثریت کی رائے نافذ العمل قرار دے کر عام مسلمانوں کو اس سے باخبر کرنے کا اہتمام کیا جائے ،اس سے فقہی اختلاف بھی کم ہو جائیں گے اور ہر دور میں ابھرنے والے نئے مسائل سے متعلق شریعت کا موقف واضح ہوتا رہے گا، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس طور پر اجتماعی فکر کے نتیجے میں جو فتوے یا فیصلے سامنے آئیں گے وہ عوام میں قابل قبول ہوں گے اس لیے (جیسا کے اوپر اشارہ کیا گیا ہے)۔

اجتماعی رائے بہر حال انفرادی رائے کے مقابلے میں زیادہ وزن رکھتی ہے۔ ظاہر ہے ان تمام کوششوں کی بارآوری اس پر منحصر ہے کہ کسی مسئلے پر غور کرتے وقت علماء مسلکی اختلاف، جماعتی تعصّبات اور ذاتی رجحانات سے بلند ہو کر اس رائے پر اتفاق کریں جو قرآن و سنت سے زیادہ قریب نظر آئے'۔۲۹؎

۷۔ادارتی یا اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے ریاست علی بجنوری کہتے ہیں:

''علوم جدیدہ سے پیدا ہونے والے نئے مسائل سے انکار یا صرف نظر بھی ممکن نہیں ہے اور نہ کسی نبی کی بعثت کا امکان ہے ایسے میں دین اسلام کی شان کمال کے اظہار اور ضروریات انسانی کی تکمیل کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں کہ پرانے اصول نئے مستند علماء کی توجیہات کا مرکز بنیں اور اخذ واستنباط کی ان وسعتوں کو کام میں لایا جائے، جو ہر غائب و موجود، ہر جدید وقدیم کے خالق خداوند قدوس نے اپنے دین متین

میں ملحوظ رکھی ہیں، کیونکہ وہ علم ازل میں یقیناً یہ بات جانتا تھا اسے اپنی دنیا کو کہاں سے کہاں تک لے جانا ہے، اس لیے اگر ہم مسلمان ہیں اور اگر ہم تکمیل دین پر ایمان رکھتے ہیں اور عقیدہ ختم نبوت ہماری اساس ہے اور الحمدللہ ایسا ہی ہے تو ہمیں یقین کرنا ہوگا کے ہمارے یہی اصول نہ صرف ضرورتوں بلکہ قیامت تک پیش آ سکنے والی تمام ضرورت کے لیے ایسے ہی کافی ہیں، جیسے کہ کبھی تھے کیونکہ نزول وحی کا دروازہ بند ہوگیا ہے لیکن اخذ و استنباط کی راہیں کھلی ہیں۔ اب مسلمانوں نے اگر ارشاد ربانی کے مطابق زندگی کی ضروریات کے لیے قرآن کریم اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے استفادہ کے طریقے متعین کیے تو اسے قرآن کریم اور ختم رسالت کا اعجاز کہنا چاہیے کہ جو قواعد و ضوابط مقرر کیے گئے ہیں وہ دنیا کے کسی انقلاب اور زمانے کے کسی تغیر سے بے کار یا بے اثر نہیں ہوئے اور انھی قدیم پیمانوں سے اس نئی دنیا کی پیمائش بھی با آسانی ممکن ہے اور اس قیاس و استنباط و اجماع میں ان تمام مسائل کا حل موجود ہے جنھیں علوم جدیدہ کا سیل رواں اپنے ساتھ لایا ہے۔ ادیان سماوی کا وہ آخری قانون جیسے تمام چیزوں کے جاننے والی ذات حکیم نے دنیا میں آ سکنے والے انقلابات و تغیرات کی رعایت اور انسانی ضروریات کا لحاظ کر کے تعلیم فرمایا، اس میں اتنی جامعیت ہے کہ وہ ترقی پسند انسان کی ہر دور میں کامل رہنمائی کے لیے کافی ہے اس لیے یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کے ہمارے اسلامی اصول عام اس سے منصوص ہوں یا مستنبط، ان شاء اللہ بشرط غور و فکر و تدبر تمام مسائل کے لیے کافی و وافی ہوں'۔ ۳۰

۸۔ محمد اقبال انصاری، اجماع شریعت اسلامی کا تیسرا اہم ماخذ میں لکھتے ہیں:

''جمال الدین اسنوی کہتے ہیں کہ 'درحقیقت اجماع، قرآن و حدیث ہی

کی ایک فرع ہے۔ اصولین نے اجماع کی حسب ذیل تعریفات بیان کی ہیں۔

۱۔ایک زمانے کے عام فقہاء مجتہدین کے کسی شرعی حکم پر اتفاق کر لینے کو اجماع کہتے ہیں۔

۲۔بعض اصولین نے علماء امت، ارباب حل وعقد پھر اہل رائے واجتہاد کا نام اجماع رکھا ہے۔

۳۔سیف الدین آمدی اور کچھ دوسرے اصولین کی رائے میں امت مسلمہ کے اتفاق کا نام اجماع ہے۔

۴۔بعض امور شرعیہ میں اجماع کو حجت مانتے ہیں اور امور عرفیہ وعقلیہ میں بھی۔

۵۔محمد شوکانی کی رائے ہے کہ امور شرعیہ کی قید درست نہ ہوگی بلکہ اس کی جگہ کسی بھی 'امر' پر اجماع کرنا ہوگا۔ اب ایسا ممکن ہی نہیں ہے کہ امت کے اہل علم وفضل سب کے سب کسی امر پر اتفاق رائے کر لیں جس کے لیے ان کے پاس دلیل شرعی نہ ہو۔ ۳۱ ۔

۹۔اس ضمن میں مولانا تقی عثمانی کی رائے بھی اہمیت کی حامل ہے، وہ فرماتے ہیں:

> ''اجماع کی ممکن العمل صورت یہ ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک مجلس مشاورت قائم ہو اور وہ حالات ومسائل میں غور وفکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو یہ مجلس مشاورت 'پرائیوٹ' اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ حکومت کی نگرانی میں زیادہ توقع نہیں ہے کے آزادانہ غور وفکر کا پورا موقع مل سکے گا پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی طور پر ہی کیا گیا تھا اگر 'پرائیویٹ' کی صورت نہ بن سکے تو اہل حل و عقد کے انتخاب میں کم از کم اس امر کا لحاظ رکھا جائے کے حکومت زدہ افراد اس سے علیحدہ رکھے جائیں ایسے افراد کی شناخت ان کے گزشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جاسکتی ہے'۔ ۳۲ ۔

مندرجہ بالا اقتباس کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس میں تقی عثمانی نے فقہاء کے بجائے اہل حل وعقد کے الفاظ کا استعمال کر کے اس کے مفہوم کو بہت وسعت دے دی ہے، یعنی ان کی نظر میں دیگر مسالک کے فقہاء یا علماء اور اہل علم وبصیرت مراد نہیں ہیں بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اجتہاد کے لیے ہم دیگر قابل اور تجربے کار افراد سے بھی رجوع کر سکتے ہیں جو کہ حکومتی امور کے ماہرین یا اپنے شعبوں کے ماہر اور ممتاز شخصیات ہوں۔

۱۰۔الاستاذ ابوزھرہ کے خیالات اور نظریات بھی کچھ یوں ہیں:

'فاذا اردنا ان نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالا جتهاد الواجب استمراره فى الامة شرعاً والذى هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرةبحلول شرعية جريئة۔۔۔فالو سيله الوحيدة الىٰ ذٰلك هى ان نوسس اسلوباً جديداً الاجتهاد ۔هو اجتهاد الجماعة بدلاًمن الاجتهاد الفردى۔۔۔وطريقة ذٰلك ان يوسس مجمع للفقه الاسلامى علىٰ طريقة المجامع العلميةواللغوية (الاكاديميات)ويضم هٰذا المجمع من كل بلد اسلامى اشهر فقها له الراسخين ممن جمعوا بين العلم الشرعى والاستنارة الزمنية وصلاح السيرة والتقوىٰ'۔۳۳

ترجمہ: اگر ہمارا ارادہ یہ ہو کہ ہم اجتہاد مسلسل کی مدد سے جس کا تسلسل شرعاً واجب ہے شریعت اور اس کی فقہ کی روح اور ولولے کو از سر نو بیدار کریں اور ظاہر ہے کہ عصر رواں میں پیش آمدہ کثیر التعداد عقدوں کا جرأت مندانہ شرعی حل ہی اس کا واحد طریقہ ہے تو اس مقصد کے حصول کی راہ ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کے ہم اجتہاد میں ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اجتہاد فردی کی جگہ اجتماعی اجتہاد عمل میں آئے اس کا اسلوب عمل یہ ہو کہ فقہ اسلامی کے لیے بھی ایک ایسی اکادمی

بنائی جائے جیسے سائنسی اور لسانی اکادمیاں ہیں، اس اکادمی میں ہر اسلامی ملک کے معروف ترین فقہائے راسخین شامل ہوں جن کی ذات میں شرعی علم، عصری روشنی، حسن سیرت اور تقویٰ جمع ہوں۔

۱۱۔ڈاکٹر منظور احمد انفرادی اور اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے کہتے ہیں:

''رائے دینے کا حق ہر کسی کو بشمول غیر مسلم کو بھی حاصل ہے۔آج کے دور میں اجتماعی اجتہاد کی افادیت کھل کر سامنے آئی ہے جہاں مختلف شعبوں کے ماہرین کی اجتماعی کاوشوں سے اجتہادی عمل آگے بڑھا ہے۔

امت میں اختلاف رائے کا مسئلہ ایک فطری عمل ہے، جو دین میں وسعت وکشادگی کا غماز ہے اور اس کے ماننے والوں کے ذہنی، ثقافتی اور میلان طبع کے اختلاف کا عکاس ہوتا ہے، اس سلسلے میں کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ محض اپنی تعبیر (Interpretation) ہی کے برحق ہونے پر اصرار کرے اور دوسروں کو اس کے اختیار کرنے پر مجبور کرے اگر ایسا طرز عمل نہ اختیار کیا جائے تو مذہب میں لچک (Flexability) تنوع (Diversity) اور دوامی صلاحیت قائم رہتی ہے جو اس کے حسن اور اس کی بقاء کی علامت ہے'۔ ۳۴؎

۱۲۔اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے مولانا زاھد الراشدی (ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی گوجرانوالہ) کہتے ہیں:

'ہمارے یہاں اجتہادی اداروں کے وجود کا فقدان ہے، ضرورت اس امر کی ہے کے عالم اسلام کے مختلف حلقوں میں ہونے والے اجتہادی عمل کو مربوط بنایا جائے، باہمی مشاورت کا دائرہ وسیع کیا جائے اور ایک دوسرے کے کام سے استفادہ کیا جائے

اس کے نتیجے میں نہ صرف امت میں اجتماعیت اور یک جہتی کی راہ ہموار

ہوگی بلکہ اسے درپیش مسائل کو حل کرنے میں بھی پیش رفت ہوگی'۔ ۳۵؎

۱۳۔ جسٹس جاوید اقبال اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے کہتے ہیں:

'ہمارے بڑے مسائل میں سے ایک یہ ہے کے ہمارے یہاں اجتہادی فکر کا فقدان ہے جاگیرداری نظام نے عوام کی سوچ کو کچل دیا ہے جمہوریت یہاں پنپ نہیں سکتی پھر وہ امام غزالی کے حوالے سے کہتے ہیں علم و تحقیق کے سفر میں شک پہلا قدم ہے اجتہادی عمل میں پارلیمنٹ کے کردار کے حوالے سے انھوں نے کہا اگر چہ یہ فورم ہی اجتماعی اجتہاد کا حق رکھتا ہے لیکن فی زمانہ پارلیمنٹ میں یہ صالحیت مفقود ہے کہ وہ مذہبی معاملات پر اجتہاد کر سکے، اس سلسلے میں جدید علوم کے ماہرین، میں ماہرین قانون بالخصوص وکلاء کو آگے آنا چاہیے۔ اس سلسلے میں یہ بھی ضروری ہے کہ وکالت کے نصاب میں اسلامی قانون کا حصہ پڑھایا جائے، کیونکہ اجتہاد آج کے دور کے تمام مسائل کا حل ہے برصغیر میں علامہ اقبال، سر سید احمد خان اور شاہ ولی اللہ نے سب سے پہلے اجتہاد کی بات کی تھی مگر ان پر کفر کے فتوے لگائے گئے ان حضرات کا خیال تھا کے ایسی فقہ ہو جس میں سے کوئی بھی مکتب فکر اپنی پسند کی چیز لے لے، مثلاً اگر سنی مکتب فکر کی بات اہل تشیع کو بھی اچھی لگے تو وہ اسے اپنا لیں اور باقی مکاتب فکر کے لوگ بھی ایسا کریں ان کے بعد سید جمال الدین افغانی نے جب اجتہاد کی بات کی تو ان پر بھی کفر کے فتوے لگے، جو کہ آج بھی ہمارا وتیرہ ہے، میں طالبان دور حکومت میں ان کے چیف جسٹس سے افغانستان گیا، انھوں نے مجھے بتایا کہ ہم نے فلاں جرم کی فلاں سزا رکھی ہے یعنی انھوں نے اقتدار کی ابتداء تعزیرات سے کی، نہ کے اسلام کی

برکات سے۔ان کے نزدیک اسلام صرف تعزیرات یا حدود کے نفاذ سے مکمل ہوسکتا ہے حالانکہ لوگوں کو اسلام کی رحمتوں سے آگاہ کیا جانا چاہیے تھا واپسی پر انھوں نے مجھے بتایا کہ برصغیر میں قائداعظم اور علامہ اقبال کی شخصیات بڑی معتبر تھیں اور ہم بھی ان کا بڑا احترام کرتے ہیں، میں نے کہا علامہ اقبال تو اجتہاد کی بات کرتے تھے،جس پر انھوں نے کہا کہ اس پر ہمارا ان سے اختلاف ہے کیونکہ ماضی میں اتنے بڑے بڑے ائمہ حضرات گزرے ہیں لہٰذا اب اجتہاد کی ضرورت نہیں میں کہتا ہوں آج ہمارے لیے اجتہاد کے دروازے بند کردئے گئے ہیں حالانکہ آج کے دور میں بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے شرعی حل تلاش کرنے کے لیے اجتہاد کے دروازے کھولنا بہت ضروری ہے۔لیکن ایک مکتب فکر کے علماء کا یہ کہنا ہے کہ سارے مسائل تفسیر میں بیان کیے جا چکے ہیں لہٰذا اب کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے،علامہ اقبال نے اجتہاد کے بارے میں ایک کتاب Reconstruction Lectures کے نام سے لکھی جس کے بارے میں بڑے بڑے علماء حضرات نے یہ کہا کہ یہ کتاب نہیں لکھی جانی چاہیے تھی،علامہ کہتے تھے کہ اجتہاد انفرادی مجتہدین کے بجائے پارلیمنٹ کرے۔اجتہاد عدلیہ اور پارلیمنٹ دونوں طرف سے ہوسکتا ہے جیسے ایران میں انھوں نے ولایت فقیہ (ایوان بالا) بنائی ہے اور تمام قانون اس پارلیمنٹ کی مرضی سے پاس ہوتے ہیں لیکن اس کے لیے شرط ہے کے اراکین پارلیمنٹ کو قانون سازی کے ساتھ ساتھ اسلامی فقہ کا بھی مکمل علم ہو اس کے علاوہ اجتہاد کرتے وقت متعلقہ ماہرین کو ضرور اس میں شامل کیا جائے، کیونکہ ہمارے علماء دنیاوی علوم کی مکمل وسعت سے واقف نہیں قانون سازی کی تعلیم دینے والے اداروں میں

اسلامی فقہ کو کورس کا لازمی حصہ بنایا جائے اور Comparative Jurisprudence کا ایک موضوع شامل کیا جائے۔ پھر یہ لوگ پارلیمنٹ میں جائیں اور قوانین بنائیں'۔۳۶؎

حضرت عمرؓ کے اجتہادات کے حوالے سے جسٹس جاوید اقبال کہتے ہیں:

''حضرت عمرؓ نے چوری کی سزا (ہاتھ کاٹنے) کی قحط پڑنے پر معطل کر دی تھی، حالانکہ اس کے متعلق نبی کریم ﷺ کا واضح حکم موجود تھا میں کہتا ہوں جب ملک میں عوام کو بنیادی ضروریات زندگی ہی میسر نہیں ہیں تو اسلامی سزائیں کیسے لاگو ہوسکتی ہیں؟ اسلامی قانون بھی یہ کہتا ہے دوسرا حضرت عمرؓ کے دور میں ہی الحجر یہ کا واقعہ ہوا، جس میں ایک خاتون کا انتقال ہوا، اس کے وارثین میں شوہر، ماں، دو سگے بھائی اور دو سوتیلے بھائی شامل تھے اسلامی قانون کے مطابق جائیداد میں سے سوتیلے بھائیوں کو پہلے حصہ ملا۔ سگے بھائی حضرت عمرؓ کے پاس گئے، جنھوں نے بھائیوں میں جائیداد کا حصہ برابر تقسیم کر دیا۔ لوگوں نے کہا اے عمرؓ! آپ بدعت کر رہے ہیں تو انھوں نے کہا میں بدعت حسنہ کر رہا ہوں۔

قرآن میں اللہ پاک نے عدل کے ساتھ احسان کی بھی ترغیب دے رکھی ہے، لہٰذا وہاں احسان کے معنی برابری کے لیے گئے ہیں یعنی بعض حالات میں قرآن پاک میں مقرر کیے گئے، وارثت کے حصص میں ردوبدل ہوسکتا ہے اس کے ساتھ ساتھ اگر میں چاہتا ہوں کے میری جائیداد ساری کی ساری میری بیٹی کو ملے تو میں کیوں ایسا نہیں کر سکتا۔ بیٹی یا بہن سارا گھر چلاتی ہے، لیکن جائیداد کی تقسیم کے وقت اسے آدھا حصہ ملتا ہے۔ سوال یہ ہے کے قرآن، حدیث یا اسلامی فقہ میں جو وراثت کے قوانین ہیں، کیا ان میں ردوبدل ہوسکتا ہے؟ پچھلے دنوں ہماری عدالت نے فیصلہ دیا ہے

کہ مسلم شادی کے لیے تحریر، گواہ اور نکاح خواں کی کوئی ضرورت نہیں ہے ایجاب وقبول کرنے سے شادی ہو جاتی ہے حالانکہ مالکی مسلک کے تحت ولی اگر رخصت نہ کرے تو نکاح ہی نہیں ہوتا اس کے علاوہ حنفی مسلک میں خاوند کے گم ہونے پر بیوی ۷۰ سال تک اس کے انتظار سے پہلے شادی نہیں کر سکتی میرا موقف یہ ہے کے ایک نئی فقہ پارلیمنٹ کے ذریعے بنائی جائے جس میں امامیہ، حنفی، مالکی وغیرہ سب مکاتب فکر شامل ہوں جس میں سے ہر کوئی اپنی پسند کے مطابق اپنے مسئلے کا حل نکال لے۔ اجتہاد کرتے وقت اگر متعلقہ ماہرین کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے تو جدید دور کے تمام مسائل سائنسی بنیادوں پر حل ہو سکتے ہیں چاند دیکھنے کا مسئلہ ہو یا فیملی پلاننگ کا، سود کا معاملہ ہو یا نظام حکومت کا، سب کا متفقہ حل نکالا جا سکتا ہے حدود آرڈیننس کو ختم کر دینا چاہیے کیونکہ اس کے لیے پہلے فلاحی اسلامی معاشرہ قائم کرنا ہوگا'۔ ۳۷

۱۴۔ اجتہاد کے حوالے سے مولانا احترام الحق تھانوی (عالم دین) کہتے ہیں:

'اجتہاد کے لیے ہر آدمی اتھارٹی نہیں ہے اس کی اتھارٹی صرف انھی لوگوں کے پاس ہے جن کو قرآن وسنت پر عبور حاصل ہے اور جو کسی بھی ایسے استاد یا کسی بھی ایسی درس گاہ سے، جہاں علم ایک شجرے کی طرح منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے اسی طرح اجتہاد ہر کوئی نہیں کر سکتا شریعت کے معاملے میں ہر آدمی اتھارٹی نہیں ہے آج کے دور میں امت مسلمہ کو جو مسائل درپیش ہیں میرے خیال میں اس کا سبب اجتہاد کا نہ ہونا نہیں بلکہ اتحاد کا نہ ہونا ہے شریعت یہ مطالبہ کہیں نہیں کرتی کہ رسم ورواج ایک کرو، صرف اتحاد کا حکم دیا ہے اور وہ خالی عید ایک کرنے سے نہیں ہوتا ہے دنیا میں نمازوں کے اوقات مختلف ہیں تو اس اختلاف اوقات کو اختلاف امت نہیں کہا

جائے گا اسی طرح رویت ہلال کا جو شرعی طریقہ ہے، جس کے مطابق کسی جگہ چاند نظر آ گیا اور کسی جگہ نظر نہیں آیا۔ اپنی مرضی کا اسلام لانے کے لیے اجتہاد نہیں ہو سکتا، ہاں اس پر اجتہاد کریں کہ خون کی منتقلی کا مسئلہ ہے، یا ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے، اس پر اجتہاد کرنے سے کوئی نہیں روکتا یہ درست نہیں کہ آپ ہدف پہلے بنالیں اور پھر اسلام کو توڑ موڑ کر وہاں لے جانے کی کوشش کریں۔ اس بات کی آئین میں اجازت دی گئی ہے کہ مسلمانوں کو قرآن وسنت کے مطابق اجتماعی اور اقتصادی زندگی گزارنے کا پورا حق ہے اسی طرح سے اسلام میں غیر مسلموں کو بھی پورا حق حاصل ہے'۔۳۸

۱۵۔خالد جاوید (ماہر قانون) سے جب یہ پوچھا گیا، ہمارے ملک میں اسلامی قوانین کی کیا اہمیت ہے؟ کیا ہمارے قوانین اور آئین اسلامی اصولوں کے مطابق ہیں؟ توانھوں نے جواب دیا:

''موجودہ متفقہ آئین 1973ء میں پاس ہوا، اس سے قبل 1956ء میں پاس ہوا تھا اس میں یہ شامل تھا کے ملک میں اسلامی حکومت بنے گی، جو اسلامی اصولوں پر قائم ہوگی۔ 1985ء تک قرارداد مقاصد آئین کا حصہ نہ تھی۔ 1985ء میں آئین کا حصہ بنی قرارداد مقاصد کے مطابق اگر کوئی چیز قرآن وسنت سے متصادم ہو تو اسے غیر موثر قرار دیا جا سکتا ہے، اسی قرارداد کے تحت وفاقی شرعی عدالت کا قیام عمل میں لایا گیا یہ بھی آئین کا حصہ ہے، اس عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کے ملک میں رائج قوانین کا جائزہ لے اور اگر کوئی قانون اس کی نظر میں قرآن وسنت کے خلاف ہو تو وہ اسے کالعدم قرار دینے کا حق رکھتی ہے اور حکومت سے سفارش کر سکتی ہے کے اس قانون کو تبدیل کر دیا جائے مقررہ وقت

میں اگر حکومت ایسا نہ کرے تو وہ قانون خود بخود کالعدم ہو جائے گا، تاہم حکومت سپریم اپیلیٹ بینچ میں اس مسئلے کے خلاف اپیل کر سکتی ہے ہمارے ملک میں اسلامی قوانین سپریم قوانین سمجھے جاتے ہیں اور اگر کوئی قانون، قرآن وسنت کے خلاف ہے تو شوریٰ اسے کالعدم قرار دے سکتی ہے۔

انھوں نے مزید کہا:!

جہاں تک اجتہاد کا سوال ہے، کچھ مسائل ایسے ہیں جہاں اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے ایک مکتبہ فکر کا کہنا ہے، آج اجتہاد ممکن نہیں ہے میں اس سے اتفاق نہیں کرتا اگر اقوام متحدہ کے ممالک آپس میں بیٹھ کر کسی مسئلے کا حل نکال سکتے ہیں تو اسلامی ممالک ایک ہو کر کسی مسئلے کو حل کیوں نہیں کر سکتے؟ اس کا طریقہ کار وضع کیا جا سکتا ہے ہر ملک سے ایسے مجتہد لیے جا سکتے ہیں، جن کے علم وفضل پر کسی کو شبہ نہ ہو اور وہ لوگ آپس میں قرآن وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے بحث ومباحثہ کے ذریعے مسائل کا حل تلاش کر سکتے ہیں آج عراق اور افغانستان میں جو کچھ ہو رہا ہے، ایک طبقہ اسے جہاد کہتا ہے، جبکہ دوسرا، اسے جہاد تصور نہیں کرتا اس مسئلے پر امہ متفقہ فیصلہ کر سکتی ہے اسی طرح ہمارے یہاں وفاقی شرعی عدالت نے سود کو غیر اسلامی قرار دیا ہے، اس کے خلاف حکومت نے اپیل کی اور اپنی مجبوریاں بیان کیں اور بتایا کے عالمی اداروں سے معاہدے سود کی بنیاد پر ہیں ہم اقتصادی معاملات میں خود مختار نہیں ہیں، اس بناء پر سپریم کورٹ نے وفاقی شرعی عدالت کو فیصلے پر دوبارہ غور کرنے کے لیے کہا ہے۔ سود حرام ہے اس پر سب کو اتفاق ہے لیکن ہمیں دور جدید میں اپنی اقتصادیات کو چلانے کے لیے کسی نظام پر تو غور کرنا ہوگا سود کی جگہ کسی

متبادل نظام پر غور کرنے کی ضرورت ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نظام حکومت اسلامی ہونا چاہیے۔ آئین میں بھی اس کا واضح اظہار ہے اقلیتوں کو اپنے اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کی مکمل آزادی ہے بنیادی احکامات پر کوئی اختلاف نہیں، ان کی جزئیات پر اختلاف ہوسکتا ہے مثلاً حدود آرڈیننس میں چار گواہوں کا معاملہ ہے اسلامی سزاؤں پر عمل درآمد کے مسائل میں ان پر اجتہاد کی ضرورت ہے، کوڑے لگانے پر اختلاف نہیں، اس کے طریقہ کار پر اختلاف ہے یہ مسائل حل ہونے چاہیے۔ جہاں تک تعلق ہے اسلامی نظام حکومت کا تو دنیا میں کسی ملک میں بھی مکمل اسلامی نظام حکومت رائج نہیں ہے'۔ ۳۹۔

۱۶۔علامہ سید ضمیر اختر نقوی (شیعہ عالم دین) اجتہاد کے حوالے سے کہتے ہیں:

'اجتہاد کی ضرورت شرعی ہے، اگر اسے اس کی تعریف کے مطابق عوام پر واجب کیا جائے تو اس کے بڑے فوائد ہیں دنیا کے ہر شعبے میں کام ہو رہا ہے دنیاوی علوم میں ریسرچ ہو رہی ہے، اسی طرح اسلامی علوم میں بھی ریسرچ ہونی چاہیے قرآن کے احکامات تو قیامت تک ایک ہی رہیں گے مگر ان کے معنی اور اصلاحات عہد کے مطابق بدلتے رہیں گے اور انھیں بدلنے کی ضرورت ہے، لیکن ہر آدمی یہ کام نہیں کرسکتا جس طرح ہر شعبے میں ایک استاد کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح اجتہاد کے لیے بھی مجتہد کی ضرورت ہوتی ہے، فقہ میں پورا نظام موجود ہے، پاکستان میں فقہ کو مسجد اور مدرسے تک محدود کر دیا گیا ہے فقہ کو عدالت، نصاب، گورنمنٹ ڈیپارٹمنٹ ہر جگہ اپلائی ہونا چاہیے تاکہ کرپشن پر قابو پایا جاسکے ضرورت اس بات کی ہے کے ائمہ کے کام کو، ان کی فکر کو عوام کے سامنے آسان طریقے سے پیش کیا جائے ہمیں جزوی اور فروعی مسائل کو زیر بحث نہیں

لانا چاہیے نماز میں ہاتھ چھوڑے جائیں یا نہیں، ان جیسے معاملات میں نہیں الجھنا چاہیے اس بنیاد پر فرقہ بندی نہ کی جائے حضرت عمرؓ فقہ اور اجتہاد کے تحت معاشرے کو ایک بلند مقام دینا چاہتے تھے۔حج کے مسائل ہوں یا حجر اسود کا بوسہ، انھوں نے حضرت علیؓ کو ہمیشہ آگے رکھا آج بھی بیلینس کر کے چلنے کی ضرورت ہے کسی کو نظر انداز نہ کیا جائے کسی کو محرومی کا احساس نہ ہو، کوئی مسئلہ نہیں ہوگا جس کا جو مقام ہے وہ اسے دے دیا جائے، سائنس نے چاند کے مسائل حل کیے ہیں ہمیں اس سے استفادہ کرنا چاہیے ہمارے پاس ایسے ذرائع نہیں ہیں کہ ہر وقت چاند کو دیکھ سکیں امریکہ میں تو چاند کے چینل ہیں، ہم نے دو عیدوں یا رمضانوں کے روزوں میں فرق آ جانے کو انا کا مسئلہ بنالیا ہے ہم مغرب کو برا کہتے ہوئے نہیں تھکتے یہ ٹھیک ہے کہ وہاں اخلاقی مسائل ہیں، لیکن انھوں نے زندگی کے اصول متعین کر لیئے ہیں وہاں کوئی تفریق نہیں ہے معاشرتی اور اقتصادی طور پر فیصلوں کے حصول کو نہایت مضبوط بنالیا ہے انسانی عدل و اصلاح کا نہایت اچھا نظام چلا رہے ہیں اور وہ اسی بنیاد پر کامیاب ہیں اس حوالے سے ہمیں اپنے نظام پر غور کرنا چاہیے'۔ ۴۰

۱۷۔ادارتی اجتہاد کے حوالے سے علامہ ریاض الرحمٰن یزدانی (اہل حدیث عالم) فرماتے ہیں:

'اجتہاد آج کے دور کا سب سے اہم اور ٹیکنیکل ایشو ہے، آج کے جدید دور میں مسائل کے متفقہ حل کے لیے اس کی اشد ضرورت ہے اسلام چونکہ دین فطرت اور قیامت تک رہنمائی کے لیے بنایا گیا ہے، اس لیے تمام مسائل کا حل قرآن مجید سنت رسول ﷺ یا اجتہاد کے ذریعے نکالا جا سکتا ہے قیاس، اجماع اور استدلال اصل میں اجتہاد کے ہی نام ہیں اور ان میں خفیف سا فرق ہے میری نظر میں آج کے دور میں مسلمانوں میں

فرقہ بندی کی وجہ صرف یہ ہے کے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے اگر آج تمام مسالک کے علمائے کرام اجتہاد کرنے پر متفق ہو جائیں تو دنیا بھر میں مسلمانوں کے تمام فرقے ختم ہو سکتے ہیں اجتہاد اصل میں ایک شخص ہی کر سکتا ہے، اس کے لیے شرط ہے کے اسے قرآن وحدیث کا مکمل علم ہو اور وہ سچا اور عادل بھی ہو جب اس اجتہاد کو سب مان لیں گے تو وہ اجماع بن جائے گا اجتہاد کرنے کے لیے ہر ملک میں ایک انجمن فقہاء ہونی چاہیے کیونکہ قیامت تک دین اسلام نے جاری رہنا ہے اور مسائل بھی پیش آتے رہیں گے تو ان مسائل کے حل کے لیے اجتہاد بہت ضروری ہے، کیونکہ دین اسلام جامد نہیں ایک فقہ یا مجتہد کی بات کو دوسرا رد کر سکتا ہے، کیونکہ اس کی رائے حرف آخر نہیں ہے چودہ سو سالوں سے ہمارے پاس کوئی ایسا ادارہ نہیں کہ جس پر اعتماد اور بھروسہ کر کے مسلمان اپنے مسائل کا حل تلاش کر سکیں قرآن وسنت بعض معاملات میں خاموش ہو سکتے ہیں، لیکن اجتہاد کے ذریعے ان معاملات کا شرعی حل نکالا جا سکتا ہے اجتہاد کی بنیاد صرف اور صرف قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ ہیں اگر کوئی بھی اجتہاد کتاب وسنت کی اساس کے خلاف ہو گا تو اسے نہیں مانا جائے گا۔ حضرت عمرؓ کے سامنے ایک مقدمہ آیا، جس میں ایک یہودی اور مسلمان کا جھگڑا تھا حضور ﷺ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دیا تھا لیکن مسلمان نے اس فیصلے کو نہیں مانا تھا۔ حضرت عمرؓ نے تلوار سے اس مسلمان کا سر قلم کر دیا اور کہا جو شخص نبی ﷺ کی بات نہیں مانتا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے یہ اجتہادی پوائنٹ ہے ہمارے یہاں علماء حضرات اور مذہبی جماعتوں نے، فکری اور شعوری بددیانتیاں کی ہیں انھوں نے اسلام کو مثبت انداز میں پیش ہی نہیں کیا لوگوں کو عذاب اور اللہ

سے ڈرایا گیا، جس کی وجہ سے آج کا نوجوان اسلام اور مسجد سے دور بھاگ رہا ہے، اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے میری نظر میں آج کے دور میں اجتہاد نہیں ہو رہا ہے جس کی وجہ سے مسائل بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں سودی نظام کے بغیر ملک چل نہیں سکتا اس پر اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن اس میں اقتصادی ماہرین اور بینک کار حضرات کو شامل کیا جانا چاہیے چاند دیکھنے کے معاملے میں ماہرین موسمیات و ماہرین فلکیات کو کمیٹی میں شامل کیا جائے طلاق کے مسئلے پر مختلف مکاتب فکر میں اختلاف ہے، ہمارے مسلک میں تین طلاقیں ایک ساتھ نہیں دی جاسکتیں اس پر تمام علمائے کرام کو مل کر بیٹھ کر اجتہاد کرنا چاہیے۔ حدود آرڈیننس ایک غلط قانون ہے اسے اجتہاد کے ذریعے غلط قرار دے کر پارلیمنٹ سے قانون سازی کے ذریعے ختم کیا جانا چاہیے حرف آخر آج کے تمام مسائل کے حل کے لیے علمائے کرام اور ماہرین کی کمیٹی اجتہاد کرے اور متفقہ فیصلے کے ذریعے ملک میں اور پھر تمام عالم اسلام میں ایک سوچ اپنائی جاسکتی ہے'۔[۱۴]

۱۸۔ اجتماعی اجتہاد پر زور دیتے ہوئے حافظ ریاض حسین نجفی (شیعہ عالم دین) کہتے ہیں:

''اہل تشیع مکتب فکر کے نزدیک حضور کے بارہ خلفاء ہیں اور یہ تمام خلفاء بزرگان دین ہیں چاہے وہ حضرت علیؓ ہوں یا حضرت فاطمہؓ، حسنؓ، حسینؓ، اور امام جعفر صادقؒ وغیرہ ہمارے مسلک میں اجتہاد شروع سے ہی جاری وساری ہے جب کوئی مسئلہ یا معاملہ درپیش آتا ہے تو اسلامی قواعد کو سامنے رکھ کر اس نئے مسئلے کا بھی اجتہاد کے ذریعے شرعی حل تلاش کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں اسلام پر جمود طاری نہیں ہے، جبکہ ہمارے سنی بھائیوں میں اجتہاد نہ ہونے کی وجہ سے

اسلام پر جمود طاری ہے ہمارے یہاں 329ھ سے لے کر آج سے بارہ سال پہلے تک 40 بڑی شخصیات آئی ہیں جنھوں نے اجتہاد کیا لیکن ان کی شخصیت کا طلسم اتنا نہیں ہوتا کہ کوئی ان کی بات رد نہ کر سکے۔ ان کے شاگردان کے زمانے میں ہی بحث کے بعد نئی بات کہہ سکتے ہیں، میرے خیال میں قرآن وسنت کو سامنے رکھ کر اور تعصب کے بغیر اجتہاد کیا جائے تو آج کے دور کے تمام مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ مغلوں کے دور میں قاضی نور اللہ شستری کو چیف جسٹس بنایا گیا تو انھوں نے شرط رکھی کے چاروں مکاتب فکر میں سے مجھے جو بھی فیصلہ اچھا لگے گا میں اپنا لوں گا۔ مولانا مودودی نے بھی بہت سے مسائل میں اہل تشیع مکتب فکر سے مدد لی ہے مصر میں بھی ایسا ہی ہو رہا ہے، اگر پاکستان میں بھی ایسا ہی ہو جائے تو اتحاد کی فضاء پیدا ہو گی اور تعصب ختم ہو جائے گا، لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مکاتب فکر کے علماء کرام کو اکھٹا بیٹھایا جائے اور مسائل کے متفقہ شرعی حل تلاش کیے جائیں'۔ ۴۲؎

۱۹۔ اجتماعی اجتہاد کے بے شمار فوائد کے حوالے سے ڈاکٹر خالد مسعود (سابق ڈائریکٹر اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان) کہتے ہیں:

'اسلام کی تاریخ گواہ ہے کے امت مسلمہ صدیوں سے ہر عہد میں ایک ممتاز اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگ تہذیب کی حامل رہی ہے یہ کیسے ممکن ہوا؟ اجتہاد کے اصول سے اجتہاد اسلامی قانون میں تحقیق کے طریقہ کار کا نام ہے مسائل کے حل کے لیے مکمل جدو جہد کا نام ہے یہ مقاصد شریعت کی تکمیل میں حق تحقیق ادا کرنے کا نام ہے اجتہاد پوری دینی ذمہ داری کے ساتھ انسانی معاشرے کی فلاح و بہبود کے لیے غور و فکر کا نام ہے مسلمان جب تک اجتہاد کے تقاضوں کو پورا کرتے رہے

شریعت نے انھیں منزل سے بھٹکنے نہیں دیا یہ کہنا صحیح نہیں کہ تیسری یا چوتھی صدی میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اجتہاد کا عمل کبھی نہیں رکا اور نہ رک سکتا ہے آج کی اولین ضرورت یہ ہے کہ ہم اجتہاد کے بارے میں ان بہت سی غلط فہمیوں کا جائزہ لیں جو جمود کے دور میں پیدا ہوئیں انھیں دور کرنے کی کوشش کریں عصری تقاضوں کو سمجھیں اور اجتہاد کے اصولوں کو اپناتے ہوئے شریعت سے براہ راست رہنمائی کے اصول کو از سر نو زندہ کریں شیعہ سوچ کے مطابق امام کی غیر موجودگی میں اجتہاد اور بھی ضروری ہو جاتا ہے، اس لیے اجتہاد کی اہلیت اور تربیت کا نظام قائم کرنا ضروری ہے۔ شیعہ فقہ میں اجتہاد ایک باقاعدہ ادارہ بن گیا اور مجتہد ایک مستقل منصب لیکن اس صورت حال نے ایک اور مسئلہ اٹھایا کے بتدریج فقیہ کو ایک طرح کا دینی اقتدار حاصل ہوتا گیا جو بلا آخر نظریہ ولایت فقیہ کی شکل میں سامنے آیا جس میں عوام کے نمائندہ اداروں پر دینی رہنماؤں کے اصول کی بالادستی پر زور دیا گیا یہ بات نہیں کے کسی زمانے میں سنی مذاہب میں اجتہاد کا عمل رک گیا، سچ تو یہ ہے کے ماہرین فقہ ہر دور میں موجود رہے۔ انھوں نے لوگوں کو درپیش مسائل پر جن میں سے اکثر نئے تھے لکھا بھی اور فتوے بھی دیے لیکن انھوں نے اسے اجتہاد کا نام نہیں دیا اگر دیا بھی تو اسے اجتہاد کے نچلے درجوں میں شمار کیا اس سے یہ غلط فہمی عام ہوئی کے سنیوں کے یہاں اجتہاد کا عمل ختم ہو گیا دوسری بڑی غلط فہمی یہ ہے کے اجتہاد محض عقل کی بنیاد پر رائے قائم کرنے کا نام ہے اور یہ کہ اجتہاد کے لیے کسی تیاری، اہلیت اور تربیت کی ضرورت نہیں حقیقت میں اجتہاد بنیادی معنوں میں ریسرچ کا نام ہے آج کے مسائل کو پوری طرح سمجھنے کے لیے علم معاشیات، قانون، جدید علم طب اور دوسرے علوم

ضروری ہو گئے ہیں رویت ہلال کے مسئلے کو ہی لے لیں اس کے لیے علم فلکیات، علم حساب، جغرافیہ وغیرہ جانے بغیر کسی صحیح فیصلے پر پہنچنا مشکل ہے نظام حکومت کے مسائل پر بات کرنے کے لیے فقہ اور اسلامی تاریخ کے ساتھ ساتھ دور حاضر کی تاریخ، علم سیاسیات، دساتیر کے قانون، بین الاقوامی قوانین اور حقوق انسانی وغیرہ کی واقفیت ضروری ہو گئی ہے کسی ایک شخص کے بس کی بات نہیں کے وہ تمام علوم میں یکساں مہارت حاصل کر سکے۔ علوم کی وسعت، مسائل کا پھیلاؤ اور عصری تقاضوں کے پیش نظر اب انفرادی اجتہاد مشکل ہے بعض مسائل ایسے ہیں کہ ایک فقہ کا ماہر دوسرے علم کے ماہر سے مشورہ کر کے معلومات حاصل کر سکتا ہے لیکن مشورے کے اس طریقہ کار سے بہت سے مسائل الجھ بھی گئے ہیں کیونکہ جب تک مختلف ماہرین باہم بیٹھ کر ان مسائل کا تفصیل سے جائزہ نہ لیں اور ان کو پوری طرح سمجھ نہ لیں اتفاق رائے سے اس کا حل تلاش کرنا بہت مشکل ہے اسلامی روایات میں اسی لیے اجتہاد کے ساتھ اجماع پر زور دیا گیا ہے اجماع کا مطلب ہے کسی بات پر اتفاق رائے، خلفائے راشدین کے دور میں اجماع کے عمل میں تمام اہل رائے بلکہ تمام شہری شامل ہوتے تھے بعد میں بعض وجوہات کی بناء پر اجماع کے تصور کو صرف ماہرین فقہ تک محدود کر دیا گیا اولین دور میں اجماع ایک عمل تھا جس میں لوگ ایک جگہ جمع ہوتے تھے اپنی اپنی رائے دیتے تھے، دوسروں کی رائے سنتے تھے، بحث کرتے اور جو اکثریت کا فیصلہ ہوتا اسے اجماع کہا جاتا تھا اختلافات شدت بھی اختیار کرتے تھے لیکن کوشش یہی ہوتی تھی کے مسائل کو مل بیٹھ کر حل کیا جائے بعد میں اجماع عمل کے بجائے روایت بنتا گیا اجتہاد اور اجماع نہ صرف الگ الگ عمل بن گئے بلکہ اجماع کے

مقابلے میں اجتہاد کی حیثیت کمزور پڑ گئی آج کے دور میں اجتہاد اور اجماع کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے اس کی ایک صورت تو اجتماعی اجتہاد کی ہے، جس میں ماہرین فقہ انفرادی طور پر فتویٰ کے بجائے ایک ادارے کی صورت میں اجتماعی فتویٰ دیتے ہیں پچھلے چند برسوں میں اجتماعی اجتہاد کو بہت مقبولیت ملی ہے اور بہت سے ادارے وجود میں آئے ہیں سعودی عرب میں مجمع الفقہ الاسلامی اور او۔آئی۔سی کی فقہ کمیٹی اس کی مثال ہے دور حاضر میں اس کی دوسری صورت اسمبلیاں یا شوریٰ کی مجالس ہیں۔جن میں مسلم ممالک میں عوام کے نمائندے ماہرین فقہ کے ساتھ مل کر قانون سازی کرتے ہیں اجتماعی اجتہاد کی اس شکل پر اکثر تنقید ہوتی رہتی ہے۔تاہم اس صورت کی اہمیت اس لیے کم نہیں کے اس میں مختلف ماہرین کو اپنی بات کہنے اور اجتہاد اور اجماع کے عمل میں شامل ہونے کا موقع ملتا ہے آج کے دور میں اجتہاد کی اہمیت پہلے سے کہیں زیادہ ہوگئی ہے ایسا تصور دریافت کرنے کی ضرورت ہے جس میں ہر اسلامی ملک اپنی قومی شناخت بھی برقرار رکھ سکے اور امت مسلمہ سے اٹوٹ رشتہ بھی قائم رکھ سکے اسی طرح کا ایک مسئلہ مسلم قومی ریاستوں میں بننے والی غیر مسلم شہریوں کی حیثیت اور حقوق کا ہے اتنا ہی نہیں بلکہ بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، جو حل طلب ہیں بلکہ اجتہاد کے طریقہ کار پر بھی غور کی ضرورت ہے، اجتہاد کا موجودہ طریقہ کار قیاس کے اصول پر کام کرتا ہے اس طریق تحقیق میں پیش آمدہ مسئلے پر نظائر کی بنیاد پر فیصلے کیے جاتے ہیں موجودہ قانون میں ایسی مثالیں تلاش کی جاتی ہیں، جن کو بنیاد بنا کر نئے مسائل کا حل ڈھونڈا جا سکے آج کے اکثر مسائل میں ایسے نظائر ملنا مشکل ہیں یا تو مسائل نئے ہیں، جن کی نظیر

موجود نہیں یا مسائل کے سیاق و سباق بدل گئے ہیں اور نئی صورتوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔ آج کا اجتہاد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ قیاس کے بجائے مقاصد شریعت کے اصول کو اپنایا جائے فقہی سرمایہ بیش قیمت مواد فراہم ضرور کرتا ہے لیکن قرآن وسنت کی طرف رجوع لازمی ہے اور وہ بھی جزوی طور پر نہیں بلکہ کلی طور پر ایک حدیث یا ایک آیت سے نہیں اس موضوع پر تمام آیات اور تمام احادیث سے ان کی شان نزول اور تاریخی سیاق کو سامنے رکھ کر استدلال کی ضرورت ہے'۔ ۴۳ ؎

۲۰۔ اجتہاد کے حوالے سے پروفیسر فتح محمد ملک (نقاد، صدر نشین مقتدرہ قومی زبان) فرماتے ہیں:

'علامہ اقبال نے اجتہاد کو اسلامی معاشرے کی تعمیر وترقی میں اصول حرکت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک ہر آن بدلتی ہوئی زندگی میں رونما ہونے والی نت نئی تبدیلیوں کے پیش نظر مسلمانوں کی ہر نئی نسل پر لازم ہے کہ وہ اسلام کے ابدی اور آفاقی اصول اور اقدار کی از سر نو تفسیر و تعبیر کا فرض سرانجام دیتی رہے اقبال کے نزدیک خود آنحضور ﷺ نے نئی صورت حال میں اجتہاد کا راستہ اپنانے کا درس دیا تھا اجتہاد کو جو دروازہ میرے آقا و مولا حضرت محمد ﷺ نے بذات خود کھولا تھا اسے بند کرنے کی جرأت کون کرسکتا ہے؟ پس مسلمان معاشروں میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہنا چاہیے مگر اجتہاد کرنے والوں کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مانند لالچ اور خوف سے آزاد ہونا چاہیے سیاسی اقتدار کے ایوانوں سے دور رہنا چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ اقبال کی مثنوی 'رموز بیخودی' کے باب بعنوان 'در معنی ایں کے درزمانہ انحطاط، تقلید از اجتہاد اولیٰ است' کا بغور مطالعہ کر لینا چاہئے۔

اجتہاد اندر زمان انحطاط   قوم رابرہم ہمی پیچد بساط
زاجتہاد عالمان کم نظر   اقتداء بر رفتگاں محفوظ تر

ہمارا زمانہ مسلمانوں کے فکری انحطاط کا زمانہ ہے۔ آج ہمارے یہاں اجتہاد کے دعویدار چند دانشور امریکا اور یورپ کی نئی استعماری حکمت عملی کو مشرف بہ اسلام کرنے میں کوشاں ہیں۔ اس لیے ہم پر لازم ہے کہ اقبال کے خطبات میں اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت کو مثنوی 'رموز بے خودی' کے مذکورہ بالا مطالب کی روشنی میں سمجھیں اور اگر رموز بے خودی کو پڑھنے کی فرصت نہ ہو تو پھر اقبال کے درج ذیل اردو اشعار پر غور فرمالیں۔

شاعر بھی ہیں پیدا علماء حکماء بھی   خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا فقط ایک   ہر ایک ہے گو شرح معنی میں یگانہ
بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رم آہو   باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند   تاویل مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

ہر زمانے میں اجتہاد لازم ہے مگر اجتہاد مسلمان معاشرے کی باطنی روحانی ضروریات کے پیش نظر ہونا چاہیے نا کہ مسلمانوں کو مغرب کے نئے سامراج کی غلامی پر رضامند کرنے کے لئے۔ ۴۴

۲۱۔ اجتہاد کے حوالے سے ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم (عالم دین، سابق امیر تنظیم اسلامی) کہتے ہیں:

''اب اگر دنیا میں کہیں اسلامی ریاست وجود میں آئی تو بہت سارے معاملات خصوصاً معاشی اور سیاسی معاملات میں نئے سرے سے اجتہاد کی ضرورت پیش آئے گی دور نبوت میں نبی کریم ﷺ کو ہی اجتہاد کرنے اور اسے نافذ کرنے کا اختیار تھا اور یہی کیفیت بالعموم خلافت راشدہ میں جاری رہی، سوائے ایک مسئلے کہ یعنی سوائے عراق کی اراضی کا معاملہ، جس میں حضرت عمرؓ نے دس صحابہؓ پانچ قبیلہ خزرج اور پانچ قبیلہ

اوس سے، مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس نے حضرت عمرؓ کے اجتہاد کی تائید اور توثیق کی بعد میں جب بادشاہت کا دور آیا تو اجتہاد کا حق علماء کو حاصل ہو گیا جبکہ اسے نافذ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاکم وقت یا خلیفہ وقت کے پاس تھا۔ آج کے دور میں قوت نافذہ چونکہ پارلیمنٹ کے پاس ہے، اس لیے پارلیمنٹ ہی اسے منظور اور نافذ کرے گی۔ علامہ اقبال نے جو بات اپنے خطبات میں کہی تھی کہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ ہوگا اس سے میرے نزدیک ان کی یہی مراد تھی ورنہ اجتہاد تو ظاہر ہے وہی لوگ کریں گے جنھیں دینی علوم میں مہارت حاصل ہوگی البتہ اس کے ساتھ ہر شہری کو حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ سمجھتا ہے کے پارلیمنٹ نے کوئی قانون خلاف شریعت منظور کیا ہے تو وہ اس کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کر سکے لیکن یہ باتیں صرف اسی صورت میں موثر اور قابل عمل ہو سکتی ہیں جبکہ ملک میں حقیقی اسلامی نظام قائم ہو اور کرپشن اور استحصال کا خاتمہ ہو چکا ہو۔ ۴۵ے

۲۲۔ اجتہاد کے حوالے سے ڈاکٹر جمیل جالبی

(دانشور، ادیب، سابق وائس چانسلر جامعہ کراچی) فرماتے ہیں:

''دین اسلام کے تعلق سے اجتہاد کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ جس پر بار بار غور کرنے کی ضرورت ہے اجتہاد کے معنی ٹھیک راستہ تلاش کرنے اور کسی بھی مسئلے پر شرعی حکم دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے۔ جب اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے تو معاشرے کی تہذیبی اکائی ثنویت و تضاد کا شکار ہو کر بکھرنے لگتی ہے اور معاشرے میں بند پانی کی طرح فساد کی بو آنے لگتی ہے دنیائے اسلام میں، اس میں پاکستان بھی شامل ہے مذہب کی ہر سطح پر یہ کام بند ہو جانے کی وجہ سے جمود و تعطل پیدا ہو گیا ہے

اس کا خمیازہ اختلافات کی شکل میں ہم سب اپنی اپنی جگہ بھگت رہے ہیں
صرف اپنے اسلاف کے عظیم الشان کارناموں پر فخر کرنے سے زندگی کی
رفتار ترقی کو تسلسل نہیں بخشا جاسکتا، اسی لیے اقبال کے الفاظ میں
'قرآن پاک کا ارشاد ہے زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے بجائے خود اس
امر کا متقاضی ہے کے مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ
اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل حل کرے یہ نہیں کے اسے اپنے لیے ایک
روک تصور کرے''۔

اقبال کے تصور اجتہاد میں زندگی کے تخلیقی عمل کا یہ عنصر بھی شامل ہے اجتہاد پر یوں سر سری بات نہیں کی جاسکتی ہے یہ بڑا اہم موضوع ہے جس پر صاحبان علم کو قرآن اور حدیث کے حوالوں سے غور کرنے کی ضرورت ہے'۔۴۶

۲۳۔اجتہاد کے حوالے سے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی (ماہر اقبال، دانشور) فرماتے:

'یوں تو علامہ اقبال نے اپنے بعض اشعار، اخباری بیانات اور مکاتب
میں بھی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا ہے مگر تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ
کے چھٹے خطبے بعنوان اسلام کے تشکیلی ڈھانچے میں اصول حرکت کے زیر
عنوان اس موضوع پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے اس کی تیاری کے
لیے انھوں نے وسیع مطالعہ کرنے کے علاوہ اپنے دور کے جید علمائے کرام
کے ساتھ خط و کتابت کے ذریعے بھی مطلوبہ معلومات حاصل کیں مگر
بلا آخر جن نتائج پر پہنچے وہ ان کی اپنی سوچ بچار کا نتیجہ تھی اس دور میں
بہت سی مسلمان عورتیں اپنے خاوندوں کے ظلم و ستم کا شکار ہونے کے
باوجود مروجہ اسلامی فقہ کی رو سے طلاق حاصل نہیں کر سکتی تھیں چنانچہ چند
ایک خواتین اس سے نجات پانے کے لیے مرتد ہوگئیں اقبال نے
عورتوں کو حق دلوانے کے لیے بڑی جدوجہد کی اور بلا آخر ان کی وفات

کے ایک سال بعد اسمبلی نے قانون بنا کر انھیں یہ حق دے دیا اقبال نے
ڈاکٹر تاثیر کا نکاح پڑھایا اور نکاح کی شرائط میں یہ شق شامل کی کہ ان کی
بیوی کو طلاق لینے کا حق حاصل ہوگا پاکستان میں اب نکاح نامے میں اس
شرط کو شامل کر لیا گیا ہے اگرچہ اب بھی اس پر عمل کم ہوتا ہے اقبال نے
اجتہاد کے لیے یہ بھی تجویز پیش کی کہ اسلامی فقہ میں اجماع کے ذریعے
قانون سازی کا حق اسمبلیوں کو دیا جائے۔ اس کی تفصیلات کے بارے
میں اہل رائے میں اختلافات پائے جاتے ہیں مگر اصل بات یہ ہے کے
بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں نئے ابھرنے والے مسائل کو حل
کرنے کے لیے کوئی طریق کار وضع کیا جائے اب بعض علمائے کرام
اقبال کے تصور اجتہاد کے بعض پہلوؤں سے اتفاق کرنے لگے ہیں مگر
ابھی تک عہد حاضر کے مسلمانوں کے بعض بڑے اہم مسائل حل طلب
ہیں جن کے لیے اجتہاد کی ضرورت محسوس ہوتی ہے مثلاً بنکوں میں سود
کے مسائل، اسے ربوا قرار دیا جانا چاہیے یا نہیں کیونکہ تیزی سے بڑھتی
ہوئی افراط زر کی وجہ سے بنکوں میں جمع کرائی ہوئی رقم کی قوت خرید کم
ہوتی جاتی ہے اور منافع کی شکل میں بینک کھاتے دار کو محض اس کی گھٹتی
ہوئی رقم کا تھوڑا سا زر تلافی دیتے ہیں اسی طرح سے انشورنس کے جائز
ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ ہے اور بے شمار مسائل بھی ہیں جن پر اجتہاد کی
شدید ضرورت ہے کیا آج اسلامی دنیا کو ایک اور اقبال درکار ہے؟ جی
ہاں یقیناً علامہ کے نزدیک اجتہاد کو روبہ عمل لا کر ہی فکری انحطاط اور ذہنی
جمود سے نجات ممکن ہے۔۔۔ اقبال کے نزدیک جمود موت کی اور تحریک
زندگی کی علامت ہے وہ کہتے ہیں کے اسلام نے دنیائے قدیم کا یہ نظریہ
تسلیم نہیں کیا کے کائنات ایک ساکن اور جامد وجود ہے اس کے برعکس وہ

اسے متحرک قرار دیتے ہیں حرکت، تحریک اور جہد مسلسل کو اقبال کی شخصیت اور ان کی افتادطبع سے ایک فطری مناسبت ہے، چنانچہ جب وہ اجتہاد کی بات کرتے ہیں یا اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں تو وہ در اصل فرد اور امت کے اندر تبدیلی، تغیر اور انقلاب کی بات کرتے ہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں کے قرآن مجید زندگی کو متحرک اور متغیر قرار دیتا ہے اقبال کے یہاں اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت کو ہمارے جدیدیت پرست طبقے نے خصوصیت سے بڑے شد و مد سے پیش کیا ہے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے لیکن خرابی وہاں پیدا ہوتی ہے جب جدیدیت پرست اقبال کا نام لے کر ان کے منہ میں اپنی زبان رکھنے کی کوشش کرتے ہیں خیال رہے کے اجتہاد کے معنی اپنی آزادانہ رائے قائم کرنا نہیں ہے علامہ اقبال اجتہاد کو چند شرائط سے مشروط کرتے ہیں مثلاً اسی چھٹے خطبے میں انھوں نے کہا کہ توحید کے اصول کو ہماری عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت ملنی چاہیے جہاں بھی تجدید تبدیلی یا جدت کی ضرورت ہوگی وہاں قرآن سے رہنمائی لینی ہوگی قرآن کے بعد حدیث نبوی سے رجوع کیا جائے گا'۔۴۶ے

۲۴۔اجتہاد کے حوالے سے پروفیسر سحر انصاری

(دانشور، ادیب، سابق استاد اور وائس چانسلر جامعہ کراچی) فرماتے ہیں:

'اقبال کے خطبات کے اثرات پورے عالمی تناظر میں محسوس کیے گئے ہیں اجتہاد کا تصور مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں مختلف نوعیت کا رہا ہے لیکن اقبال نے اسے اصولوں کی بنیاد پر پرکھا، فروعی مباحث سے گریز کیا اجتہاد کے حوالے سے علامہ اقبال نے جو یہ مصرعہ کہا تھا،

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

تو اس سے مراد یہ تھی کہ حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کے بعد برصغیر میں مسلمانوں نے اجتہاد کا دروازہ کشادہ نہیں کیا اس طرح علامہ اقبال نے جدید دور کے سائنسی اور عملی تقاضوں کو ذہن میں رکھ کر اجتہاد کا ایک نیا تصور دیا جو ملائیت سے بالکل مختلف ہے اور اس سے ہم اپنی ذاتی اور اجتماعی زندگی کے لیے کچھ ایسے اجتہادی اقدام کر سکتے ہیں کہ ہم پر قدامت اور فرسودگی کا الزام بھی نہ آئے اور روشن خیالی اور خرد افروزی کی جو روایت اسلامی مفکرین کے یہاں پائی جاتی ہے۔اس از سر نو تازہ کریں اور بہتر مستقبل کی طرف قدم بڑھائیں۔ یہی اقبال کا نظریہ اجتہاد ہے'۔۴۷

۲۵۔ڈاکٹر سعید الرحمٰن (دانشور) اجتہاد کے حوالے سے اپنی رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''اقبال اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے تھے کہ اجتہاد میں پارلیمان اپنا کردار ادا کرے آج کے دور میں مسلم امہ کو بہت سی سیاسی ،معاشی اور معاشرتی مسائل درپیش ہیں۔اجتہاد کے ذریعے ان مسائل کا حل تلاش کرنا ضروری ہے لیکن یہ اجتہاد سرکاری نہیں غیر سرکاری سطح پر ہونا چاہیے اس کے لیے قانون سازی سے پہلے اجتہاد کا ماحول پیدا کرنا ضروری ہے ایسے تھنک ٹینک بنائے جائیں جو برداشت کے کلچر کو فروغ دیں یہ ماحول پہلے معاشرے میں پیدا ہو اور پھر پارلیمنٹ پر بھی اثر انداز ہو ہمیں دوسرے کے موقف کو سننے کا حوصلہ پیدا کرنا ہوگا اور دوسرے کی رائے کو خلاف اسلام قرار دینے کا رویہ ترک کرنا ہوگا جب معاشرے میں رواداری فروغ پائے گی تو پھر پارلیمنٹ میں بھی قانون سازی ہوگی اگر کسی کو کسی قانون پر اعتراض ہو تو دلیل کے ذریعے بات کرے۔اس طرح معاشرے میں بصیرت کو فروغ ملے گا اور اجتہادی روایات قائم ہوں گی'۔۴۸

4۔3۔ پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے پر اعتراضات

یہاں فردی اجتہاد کی خامیوں اور اداراتی اجتہاد کی خوبیوں کے حوالے سے دیگر اہل علم حضرات کی رائے کے حوالے پیش کیے گئے جس کا مقصد یہ تھا کے دیگر مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے افراد اس حوالے سے کیا رائے رکھتے ہیں لہٰذا اس سروے سے کم از کم یہ بات تو طے ہو گئی کے عوام وخواص کے نمائندہ افراد اداراتی اجتہاد کے قائل ہیں اور وہ یہ حق پارلیمنٹ کو دینا چاہتے ہیں کیونکہ پارلیمنٹ ہی وہ ادارہ ہے کہ جس کے پاس یہ اختیار ہے وہ قوانین کو نافذ کر سکے کیونکہ عصر حاضر میں پارلیمنٹ کو مجلس منتظمہ کے ساتھ ساتھ پاکستان کے مقننہ یعنی قانون ساز (Law maker Legislater) کے ادارے کی حیثیت بھی حاصل ہے، اس حیثیت سے پارلیمنٹ کو یہ اختیار حاصل ہے کے وہ آزادانہ طور پر قانون سازی کرے نیز دیگر قواعد وضوابط کی تشکیل کے ساتھ ساتھ اس کے اختیارات میں یہ بھی شامل ہے کے وہ سابقہ قوانین میں ردوبدل یا ترمیم واضافہ بھی کرے لہٰذا پارلیمنٹ کو اعلیٰ ترین قانون سازی کے اختیارات حاصل ہیں، اس سلسلے میں اکثر اجتہاد کی ضرورت بھی پیش آتی ہے لیکن اجتہاد کی عمومی ضرورت اور پارلیمنٹ کو اس کا حق دینے کے سلسلے میں اکثریت ایسے لوگوں کی بھی ہے جو یہ نہیں چاہتے کے قانون سازی بالخصوص اجتہاد کا حق پارلیمنٹ کو حاصل ہو۔

اس حوالے سے ذیل میں چند نکات پیش کیے جا رہے ہیں۔

جناب ملک امجد حسین ایڈوکیٹ اس حوالے سے کہتے ہیں:

’آج کے دور میں بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر وسیع تر اجتہاد کی ضرورت ہے۔ علماء بھی اس ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ اپنے اپنے دائرہ کار میں اجتہاد کر بھی رہے ہیں۔ ملک کہ ہر بڑے جامعہ اور دارالعلوم میں دارالافتاء موجود ہیں اور مفتیان کرام روزمرہ پیش آمدہ

مسائل و امور پر فتوے جاری کر رہے ہیں، ان فتاویٰ میں جمود نہیں ہے بلکہ اجتہاد و تحریک پوری طرح کارفرما ہے، مفتیان کرام عمومی ضروریات اور مصلحتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے پیش رو فقہائے کرام کے فیصلوں سے اختلاف بھی کر رہے ہیں اور بوقت ضرورت دوسرے فقہی مذاہب کے فیصلوں کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ نئی آرا بھی قائم کر رہے ہیں دینی اداروں کے شعبہ ہائے فتاویٰ سے ہٹ کر قومی سطح پر اسلامی نظریاتی کونسل کے پلیٹ فارم پر نفاذ اسلام کے لیے جو علمی کام گزشتہ دس سال کے دوران ہوا ہے، اس میں تمام مکتبہ فکر کے علمائے کرام نے مل بیٹھ کر پیش آمدہ مسائل کا حل نکالا ہے، مسودات قانون ترتیب دیئے اور متعدد نئے فقہی نکات اٹھائے ہیں، اجتہاد اسی کا نام ہے اور اجتہاد کا یہ عمل انفرادی اور اجتماعی سطح پر جاری و ساری ہے بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت میں علمائے کرام نے اجتہاد اور تعبیر دین کے اس عمل میں جدید قانون دان حضرات کے ساتھ اشتراک کو فراخ دلی کے ساتھ قبول کیا ہے اور مل جل کر 'اجتہاد' کے اس عمل کو آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے اور اس سے بھی آگے بڑھ کر 'شریعت بل' کے ذریعے قرآن وسنت کی تعبیر و تشریح کے تمام تر اختیارات وفاقی شرعی عدالت کے حوالے کر دیئے ہیں جس میں عصری قانونی ماہرین کو علماء پر عددی برتری حاصل ہے یہ متواتر پیش رفت اس امر کی شاہد ہے کے علماء نہ تو فقہی جمود کے قائل ہیں، نہ اجتہاد کی راہ میں روکاوٹ ہیں اور نہ ہی اجتہاد اور تعبیر دین پر اپنی اجارہ داری قائم رکھنے کے درپے ہیں، البتہ وہ یہ ضرور کہتے ہیں کے اجتہاد کے عمل کو صحیح طور پر آگے بڑھانے کے لیے دو امور کی پابندی بہرحال ضروری ہے ایک اجتہاد کا دائرہ کار اور دوسرا اجتہاد کی اہلیت، کیونکہ ان

دونوں باتوں کا لحاظ رکھے بغیر اجتہاد کے نام پر کیا جانے والا کوئی بھی عمل اجتہاد نہیں ہوگا بلکہ الحاد اور زندقہ کی حدود میں داخل ہو جائے گا'۔ ۴۹؎
وہ مزید کہتے ہیں! اگر کوئی شخص یا ادارہ قرآن وسنت کے کسی صریح حکم کو تبدیل کرنا چاہتا ہے اور اسے 'اجتہاد' کا نام دیتا ہے تو علماء اسے تسلیم نہیں کرتے اور اسے الحاد قرار دیتے ہیں لیکن ہمارے مہربانوں کو شکوہ ہے کہ علماء جمود کے قائل ہیں اور اجتہاد سے انکار کر رہے ہیں اجتہاد کے ضمن میں دوسرا بنیادی پہلو 'اہلیت' کا ہے، یہ ایک بدیہی امر ہے کے قرآن و سنت کی تشریح وتعبیر کے لیے قرآن وسنت سے واقفیت ضروری ہے ایک شخص جو قرآن کریم کی کوئی آیت یا حدیث رسول کا کوئی جملہ پڑھ کر براہ راست اس کا مفہوم سمجھنے سے قاصر ہے، اسے قرآن وسنت کا شارح تسلیم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک ایسی بدیہی بات ہے کہ جس پر کسی دلیل اور بحث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام ولی اللہ دہلوی نے تو اجتہاد کے لیے قرآن وسنت سے واقفیت کا بہت بلند معیار بیان کیا ہے اور 'ازالۃ الخلفاء' میں اجتہاد کی اہلیت کے لیے ایک درجن سے زائد علوم کی مہارت کو شرط قرار دیا ہے ان میں سے ہر علم مجتہد کے لیے منطقی اور بدیہی طور پر اسی طرح ضروری ہے۔ اس پس منظر میں جب پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کی بات کی جاتی ہے تو علماء کو اس میں تامل ہوتا ہے اور وہ تامل بلا وجہ نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے ضروری علوم کی مہارت تو کجا، قرآن کریم کو سادہ ترجمہ کے ساتھ سمجھنا بھی شرط نہیں ہے آخر ایک ایسے ادارے کے لیے جس کے ارکان کی غالب اکثریت قرآن وسنت سے ناواقف ہے اور جس کی رکنیت کے لیے قرآن کریم کا سادہ ترجمہ جاننا بھی شرط نہیں قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح اور اجتہاد کا حق

علماء آخر کیسے تسلیم کرلیں؟ اگر علماء وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کے حق میں اجتہاد کے حق سے دستبردار ہو سکتے ہیں تو پارلیمنٹ کے سامنے سپر انداز ہونے میں بھی انھیں کوئی حجاب نہیں ہے البتہ اجتہاد کا دائرہ کار اور اہلیت کے اصولوں سے دستبردار ہونے کے لیے وہ کسی صورت میں تیار نہیں ہیں اور اس کے لیے دو امور کو آئینی طور پر قطعیت کے ساتھ طے کرنا ہوگا ایک یہ کہ پارلیمنٹ قرآن وسنت کے صریح احکام میں ردوبدل کی مجاز نہیں ہوگی اور دوسرا یہ پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے قرآن وسنت کی ضروری واقفیت شرط ہوگی لیکن ان بنیادی امور کو ملحوظ رکھے بغیر اگر پارلیمنٹ کو قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کا حق دیا جاتا ہے اور پارلیمنٹ اسے استعمال کرتی ہے تو ہمارے نزدیک پاپائے روم کی بائبل میں ردوبدل کا حق رکھنے والی کونسلوں کے فیصلوں اکبر بادشاہ کے درباری اجتہاد کے ذریعے وجود میں آنے والے دین الٰہی اور اجتہاد کے غیر مشروط حق سے بہرہ ور منتخب پارلیمنٹ کے فیصلوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ پارلیمنٹ کی مکمل بالادستی کی صورت میں شریعت کی بالادستی نہیں رہے گی اور یہ نہ صرف شریعت کی توہین ہے بلکہ ایک عام مسلمان کے بنیادی عقیدے کے بھی منافی ہے کیونکہ ایک مسلمان کی حیثیت سے یہ ہمارا بنیادی عقیدہ ہے کہ قرآن وسنت کو دنیا کے ہر ادارے پر بالادستی حاصل ہے اور کوئی منتخب یا غیر منتخب ادارہ ایسا نہیں ہے جسے قرآن وسنت کے احکام پر بالادستی دی جا سکے'۔ ۵۰؎

امجد علی ایڈوکیٹ مزید کہتے ہیں! اقبال کی کسی سوچ اور رائے کی حیثیت صحابہ کرامؓ کے اجماع سے زیادہ تو نہیں ہے کے اسے ہر صورت قبول کرنے پر اصرار کیا جائے اور کسی کو اس سے اختلاف کا حق نہ دیا جائے

۔پھر جب بات جمہوریت کی ہے تو یہ اصول اہل علم کے لیے کیوں نہیں ہے اور ملک کے جمہور اہل علم اور اہل دین کے مقابلے میں ایک شخصی رائے پر اصرار کیوں کیا جا رہا ہے؟ بہر حال ہم یہ سمجھتے ہیں کے علامہ اقبال دین میں تعبیر وتشریح کے حوالے سے کسی نئے فقہی مذہب اور مکتب کے بانی اور داعی نہ تھے اور نہ ہی انھوں نے اس کا دعویٰ کیا، نہ اس کے لیے حلقہ بنایا اور نہ ہی عامۃ الناس کو دعوت دی کے وہ علماء کی بیان کردہ تشریح دین کو مسترد کر کے ان کے اس مبینہ مکتب فکر کو قبول کریں۔ بات صرف اتنی تھی کے علامہ اقبال نے ایک مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے خیر خواہی کے جذبہ کے ساتھ اپنے افکار وخیالات کو تجاویز کی صورت میں اہل علم کے سامنے پیش کیا لیکن جمہور اہل علم نے مرحوم کے خلوص، جذبہ خیر خواہی اور احترام کے باعث انھیں خاموشی کے ساتھ نظر انداز کر دیا جس سے بات ختم ہو گئی۔ لیکن اب ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال صاحب تاریخ کے حوالے ہو جانے والے اس مسئلہ کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے ہیں، اور اپنے قابل صد احترام مرحوم والد کے کندھے پر رکھ کر ایک نئے مکتب فکر کے قیام کی بندوق داغنے کے درپے ہیں یہ تو خود علامہ محمد اقبال کے ساتھ زیادتی ہے۔۵۱

پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق نہ دینے کے سلسلے میں ایک طبقہ یہ سمجھتا ہے کے فقہائے کرام نے مجتہدین کی اہلیت کے حوالے سے شرائط مرتب کر دی ہیں لہٰذا ہر کس وناکس کو اجتہاد کی ذمہ داری نہیں سونپی جا سکتی بلکہ کچھ شرائط کے ساتھ ایسا کیا جا سکتا ہے مثلاً

ا۔ پہلی شرط یہ ہے کے مجتہدین عربی زبان سے اچھی طرح سے واقف ہوں کیونکہ قرآن کریم اور احادیث نبوی ﷺ کی اصل اور اس کی تشریحات وتعبیرات عربی زبان میں ہیں لہٰذا زبان دانی کے علم پر مہارت ضروری ہے۔

۲۔دوسری شرط یہ ہے کے مجتہدین کوقرآن کریم کی آیات کی وجہ نزول،اس کے پس منظراورآیات کے حوالے سے مکمل معلومات کاادراک ہوناضروری ہے تاکہ فتویٰ نویسی میں آیات کاکل علم پیش نظر رہے۔

۳۔احادیث نبوی ﷺ کے مکمل ذخیرے تک اس کی رسائی ہونیزاحادیث کی صحت سے متعلق بھی اس کومکمل معلومات ہواس کے ساتھ ہی وہ کس موقع پر بیان کی گئی اس کے پس منظر سے واقفیت اوراس میں موجوداحکامات کوجاننا بھی مجتہدین کے لیےضروری ہے۔

۴۔اب تک کیے گئے مختلف مکاتب فکر کے تمام اجتہادات سے مجتہدین کی واقفیت ضروری ہے۔

یہ وہ بنیادی اورنہایت ضروری علوم ہیں کہ جن سے واقفیت ہرمجتہد کے لیےانتہائی ضروری ہے۔اوران شرائط کوپوراکیے بغیرکسی کوبھی اجتہادکاحق حاصل نہیں ہوناچاہیے۔اب رہ گیا یہ سوال کے آیاپارلیمنٹ کواجتہادکاحق ہوناچاہیے یانہیں توبظاہراس تجویز میں کوئی برائی نہیں ہے لیکن شرط صرف اتنی ہے کہ!الیکشن رولز میں ترمیم کر کے پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیےاجتہادکی اہلیت کوشرط قراردیاجائے اوراجتہادکی اہلیت کی شرائط کے بارے میں علمائے کرام کے موقف کو قبول کرنامشکل ہوتوآئینی اداروں،وفاقی شرعی عدالت اوراسلامی نظریاتی کونسل سے رجوع کر کےان شرائط کاتعین کرالیاجائے جوآج کے دور میں کسی بھی مسئلے میں شرعی اجتہادکی اہلیت کے لیےضروری ہے پھرالیکشن رولز میں ترمیم کر کےان شرائط کوپارلیمنٹ کارکن بننے کے لیے لازمی قراردیاجائے ورنہ اجتہادکی اہلیت کامعیار طے کیے بغیرقرآن وسنت کوترجمہ وتعبیراورتشریح واجتہاد کے لیے پارلیمنٹ کے حوالے کردیناقرآن وسنت کوبازیچہ اطفال بنانے کے مترادف ہوگا۔۵۲۔

کیاواقعی پارلیمنٹ اجتہادکی اہل ہے؟

کیاواقعی پارلیمنٹ اجتہادکی اہل ہےاس حوالے سےڈاکٹرمحمودالحسن عارف کہتے ہیں

’قانون سازی کے لیےمجلس شوریٰ(پارلیمنٹ)کےاساسی کردارکونہ تونظرانداز کرناممکن ہےاور

نہ ہی اس سے الگ تھلگ کوئی اور راہ ڈھونڈ نا مناسب ہے لہٰذا اگر ہم بحیثیت قوم کسی متفقہ فقہ یا قانون کے خواہش مند ہیں تو اس کے لیے اس ادارے پر اظہار اعتماد کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہیں رہتا تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کے ادارے کے ذریعے نہ تو فی الوقت درجہ اجتہاد پر فائز اہل علم منتخب ہو رہے ہیں اور نہ ہی مستقبل قریب یا بعید میں ایسا ہونا ممکن نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاست کے میدان کارزار میں جن لوگوں کے جھنڈے نصب ہیں اور جو کسی نہ کسی پارٹی کے ساتھ وابستہ ہو کر ہر صورت میں اسمبلی کے ایوان تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں ان کی اہلیت اور صلاحیت کا معیار کچھ اور ہو تو ہو مگر 'فقہی علم' قطعاً نہیں ہے انھیں احادیث کے متعلق ضروری ضروری باتیں بھی معلوم نہیں ہوتیں ان میں سے پڑھے لکھے وہ لوگ کہلاتے ہیں جو ایک خاص زبان بولنے اور لکھنے کی مشق بہم پہنچا لیتے ہیں۔

بقول مولانا شبیر احمد نعمانی کے یہ بدیسی زبان ان کی کم علمی اور جہالت پر پردہ بن جاتی ہے۔ان حالات اور اس منظر میں ایسے ایوان کو مطلق قانون سازی کا حق کیوں کر دیا جا سکتا ہے؟'۔ ۵۳؎

پارلیمنٹ کو قانون سازی کا حق دینے کے سلسلے میں ڈاکٹر محمود الحسن عارف چند تجاویز پیش کرتے ہیں، جو درج ذیل ہیں۔

> ''اس مسئلے کے حل کے لیے درمیانی راہ اختیار کرنا، ناگزیر ہو گیا ہے۔اور درمیانی راہ یہ ہے کے حکومت نامور علمائے دین اور ماہرین قانون پر مشتمل ایسی کمیٹی یا بورڈ تشکیل دے جو اجتہاد کے درجے پر فائز ہوں اور ملک کی دینی اور مذہبی حلقوں میں نیک نام بھی ہوں، ان کی نامزدگی خالصتاً علمی اور تحقیقی بنیادوں پر ہو۔ پھر جیسے ہی حکومت قانون کا کوئی مسودہ تیار کرے تو سب سے پہلے اس بورڈ کے سامنے پیش کرے اور اس سے مشاورت اور رائے لینے کے بعد اسے حتمی اور قطعی منظوری کے لیے پارلیمنٹ کے سامنے پیش کرے۔اس طرح بالواسطہ طور پر پارلیمنٹ اپنے اجتہاد اور قانون سازی کے حق سے محروم بھی نہیں ہوتی اور اس کے

ساتھ ساتھ اجتہاد اور اس کے لوازم کی پابندی بھی ممکن حد تک کی جا سکتی ہے۔ فی الوقت ہمارے ملک میں اسلامی نظریاتی کونسل (Islamic Ideological Council) کے نام سے ایک ادارہ موجود ہے اس ادارے کو پارلیمنٹ کے ساتھ وابستہ کیا جائے اور اس کی ماہرانہ رائے کو فوری طور پر قانون کا درجہ دے دیا جائے جبکہ فی الوقت اس کونسل کو محض جز و معطل بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی نظریاتی کونسل میں صرف اور صرف اہل لوگوں کا تقرر کیا جائے اور اس میں مختلف طبقوں کے لوگوں کو بھی نمائندگی دی جائے تا کہ اس کی سفارشات زیادہ موثر اور مربوط بتائی جا سکیں جید علمائے کرام اور ماہرین قانون کی مشاورت سے پارلیمنٹ جو قانون سازی کرے گی وہ یقیناً ایسی قانون سازی ہوگی جسے پورا ملک قبول کرے گا اور اس کے سامنے تمام لوگوں کی گردنیں جھک جائیں گی اسلامی قانون سازی کے میدان میں ترکی اور مصر ہم سے مسابقت رکھتے ہیں اور یہ کے دور جدید میں قانون شریعت کے نفاذ کا اولین تجربہ انھی ممالک میں کیا گیا ہے، اس لیے ہمارے ملک میں قانون سازی کے میدان میں جو کوششیں ہو رہی ہیں ان میں ان کے اس تجربے کو پیش نظر رکھا جائے ترکی میں اور ترکی کے مقبوضات میں 'مجلہ الاحکام العدلیہ' کے نام سے ایک مجموعہ قوانین مرتب کیا گیا تھا اسے یہاں قانون سازی کی بنیاد بنایا جا سکتا ہے اس کے علاوہ قدری پاشا مرحوم اور دیگر مصری علماء کے گرانقدر کاوشوں کو بھی اساس قرار دیا جا سکتا ہے اس طرح یہاں کے قانون ساز اداروں کو ایسی مضبوط اساس مہیا ہو جائے گی جس پر مسلم امہ ایک عرصے سے عمل پیرا رہی ہے البتہ یہ ضروری نہیں کہ 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' یا اسی طرز کی دیگر قانونی کتب کو من

وعن اپنالیا جائے بلکہ اس میں حسب ضرورت و مصلحت ترمیمات یا اضافات کر کے اسے اپنے ملکی اور علاقائی حالات کے لیے سازگار بنالیا جائے۔ قانون سازی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ قانون سازی کے وقت ماہرین قانون خود کو کسی خاص فقہ یا مسلک تک محدود نہ رکھیں بلکہ اہلسنت والجماعت کے چاروں مسالک کو پیش نظر رکھیں اور حالات زمانہ اور ضرورت کے مطابق جس موقف یا مسلک کو قرآن وسنہ کے زیادہ موافق پائیں اس کو اپنالیں'۔ ۵۴۔

4۔4۔خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ

اس باب میں خطبات اقبال پر ایک ناقدانہ تجزیہ بھی پیش کیا جارہا ہے جس کا شامل کیا جانا ضروری ہے کیونکہ تنقید میں کوئی برائی نہیں ہے بلکہ یہ ذہنی ارتقاء کی علامت ہے جس کے نہ ہونے سے ذہنی ارتقائی سفر رک جاتا ہے۔ تاریخ کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ تنقید اور اختلافات سے بھری ہوئی ہے، صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلافات پائے جاتے تھے جس کا وہ برملا اظہار بھی کیا کرتے تھے لیکن یہ اختلافات کبھی بھی انا کا مسئلہ نہیں بنے، بلکہ ہمیشہ نہایت افہام و تفہیم اور دلائل کے ذریعے سے انھیں تسلیم اور حل کرنے کی کوششیں کی گئیں اسی طرح سے بعد کے ادوار میں بھی اس کی کئی مثالیں موجود ہیں۔

فقہاء کرام اور علماء کرام کے درمیان بھی فقہی نوعیت کے اختلافات ہمیشہ ہی موجود رہے لیکن انھوں نے بھی نہایت خندہ پیشانی سے نہ صرف دوسروں کے دلائل اور تنقید کو سنا بلکہ اکثر اوقات اپنی رائے سے رجوع کرتے ہوئے مدمقابل کی تنقید سے استفادہ بھی کیا تنقید کے حوالے سے یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اسے کھلے دل و دماغ کے ساتھ سن لیا جائے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ انسان کسی نظریے یا شخصیت کے سحر میں گرفتار نہیں ہے بلکہ اس کی نظر میں اصولوں کی زیادہ قدر و قیمت ہے، بہ نسبت ان نظریات یا شخصیات کے، ایسے شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ

دلائل، انصاف اور سچائی پر انحصار کرتے ہوئے درست زاویہ نگاہ کے ساتھ زندگی بسر کرے سچی تنقید یا تنقید برائے اصلاح ہمیشہ ہی سودمند ثابت ہوئی ہے کیونکہ یہ ایک طرح کی Intellectual sharing ہے جس سے قلب وذہن میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی ہے اگرچہ تنقید کا اصل ہدف شخصیت نہیں بلکہ موضوع ہوتا ہے۔

لہٰذا انھی نکات کے پیش نظر یہاں خطبات اقبال پر ایک ناقدانہ تجزیہ پیش کیا جارہا ہے۔

کراچی کے ماہنامہ 'ساحل' (جون 2006ء) میں سید سلیمان ندوی سے منسوب ایک طویل مقالہ شائع ہوا جس کا عنوان تھا۔

خطبات اقبال۔ خطبات کا ناقدانہ جائزہ

علامہ سلیمان ندوی کی نظر میں املی ڈاکٹر غلام محمدؒ سید سلیمان ندوی نے اپنے اس مقالے میں جو انھوں نے اپنے خلیفہ ڈاکٹر غلام محمد کو املا کروائے تھے، میں اقبال کے تصور اجتہاد پر شدید تنقید کی ہے جس کا اظہار انھوں نے خطبات اقبال میں کیا ہے۔

یہ مقالہ سید سلیمان ندوی کے انتقال کے بعد شائع کیا گیا ممکن ہے اس میں رد بدل بھی کیا گیا ہو کیونکہ اکثر مقامات پر یہ گمان ہوتا ہے کے شاید یہ خیالات سید سلیمان ندوی کے نہیں ہیں لیکن بہر حال اس مقالے میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے کم وبیش انھی خیالات کا اظہار پاک وہند کے دیگر علماء کرام نے بھی کیا ہے لہٰذا اس اعتبار سے یہ مقالہ اپنی جگہ بہت اہم ہے کیونکہ اس مقالے میں اقبال کے چھٹے خطبہ اجتہاد پر تو بحث کی ہی گئی ہے لیکن اہم بات یہ ہے کے تنقید نگار نے ان مراجع ومصادر پر بھی قیمتی نقد وجراح کی ہے جن سے اقبال نے اپنے اس خطبے میں استفادہ کیا تھا۔ قطع نظر اس کے کہ یہ رائے واقعی سید سلیمان ندوی کی ہے یا نہیں۔ نقد وجراح کے اعتبار سے یہ مقالہ خاصا اہمیت کا حامل تصور کیا جارہا ہے، اگر دیکھا جائے تو اختلاف رائے اور تنقید کی علمی وقعت ہر دور میں تسلیم کی گئی ہے اور اس کا حق ہر ذی شعور کو حاصل ہے، اس اعتبار سے مثبت ناقدانہ رویہ

ہماری عظیم تہذیبی روایت میں ہمیشہ ہی شامل رہا ہے۔

ذیل میں اس طویل مقالے سے چند منتخب اقتباسات کا مفہوم پیش کیا جارہا ہے۔

'اقبال مغرب کے فکر و فلسفے کی روشنی میں اسلام کی تشکیل نو کے حوالے سے یہ سمجھتے ہیں کے اس میں کسی حد تک نظر ثانی کے امکانات موجود ہیں لیکن یہ ایک ملحدانہ سوچ ہے کیونکہ اقبال کی فکر مغربی فلسفے سے مرعوب نظر آتی ہے اس لیے وہ اور دیگر جدیدیت پسند سب کے سب یہ چاہتے ہیں کے اسلام کی اصلاح کی جائے اور اس کو بدل دیا جائے لیکن یہ بڑی عجیب بات ہے کے کوئی یہ نہیں چاہتا کے مغرب کو بدلا جائے لیکن ایسا چاہنے کے باوجود ان میں اسلام کو بدلنے کی اہلیت نہیں۔ اسلام میں انھیں بے شمار خرابیاں نظر آتی ہیں لیکن وہ خود اسلام اور عربی کے بارے میں کتنا جانتے ہیں اگر چہ اسلام اور مغرب دو مختلف ادیان ہیں اور ان میں بہت واضح فرق موجود ہے جبکہ مارماڈیوک پکتھال تو مغربی تہذیب کو کتوں اور بلیوں کی تہذیب کے مترادف سمجھتے ہیں لہٰذا اس سے بڑھ کر مسلمانوں کی ذلت اور کیا ہوگی کے وہ اپنے عروج کے لیے قرآن وسنت کے بجائے یورپی فکر و فلسفے، سائنسی تجربات، عقلی دلائل، معتزلہ کی فکر، برگساں اور نطشے کے خیالات سے رجوع کر رہے ہیں، اس سے بڑھ کر زوال کی اور کیا انتہا ہوگی؟ لہٰذا علماء کرام نے اقبال کے خطبات پر کھل کر تنقید کی جبکہ میں (سلیمان ندوی) نے تو صرف یہی کہا کے اگر یہ خطبات نہ شائع ہوتے تو زیادہ اچھا تھا۔

یہ درست ہے کے اقبال کی شاعری نے سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا لیکن ان کی نظم و نثر میں بہت واضح فرق موجود ہے کیونکہ ان کی شاعری کا معاملہ دل سے ہے جسے ہر خاص و عام نے قبول کیا جس میں علماء کرام بھی شامل تھے لیکن ان کی نثر کا تعلق عقل سے ہے اور عقل بھی ایسی جو مغرب سے مرعوب اور متاثر ہے لہٰذا اسی وجہ سے ملت اسلامیہ نے ان کے نظریات اور خیالات کو مسترد کر دیا لیکن مجھے یہ یقین ہے کے مستقبل میں مغرب اقبال کے ان خطبات کو مضبوط آلے کے طور پر استعمال

کرتے ہوئے اسلامی معاشرے کو جدید بنانے کی کوشش کرے گا۔

اقبال نے اغنی ادیس، پادری رجب علی اور پادری میلکم کے خیالات کے برعکس مولوی چراغ علی کی Dynamism کی فکر کی حمایت کی ہے اور کائنات اور اشیاء میں جمود کی نفی کرتے ہوئے اس خیال کی ترویج و اشاعت کی کہ کائنات اور اشیاء کائنات متحرک ہیں حتیٰ کے انھوں نے خودی کو بھی مسلسل ارتقاء پزیر شمار کیا ہے جو بہت افسوس ناک ہے کیونکہ یہ تعلیمات نہ تو الہامی کتب میں موجود ہیں اور نہ ہی انبیاء کرام نے اس کی اشاعت کی ہے، لہٰذا ان نظریات و خیالات کو صرف ان کی ذہنی اختراع کہا جا سکتا ہے۔

اقبال کا یہ تصور کے خدا خود بھی تخلیق ہو رہا ہے اور کائنات بھی مسلسل تخلیقی مراحل سے گزر رہی ہے۔ اگر چہ یہ تصور مذاہب عالم کی پوری تاریخ میں کہیں موجود نہیں، اس سے ہم اقبال کی جدید سائنس اور فلسفے سے محبت کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں، اسلامی تاریخ میں اس قسم کے آزادانہ اور بے باکانہ تبصرے کی جراءت صرف اقبال ہی کے حصے میں آئی ہے۔

اقبال، وائٹ ہیڈ کی فکر سے بھی متاثر نظر آتے ہیں لیکن کائنات کے ضمن میں انھوں نے جن قرآنی آیات کے حوالے پیش کیے ان آیات کا انطباق ان موضوعات جس میں شامل خودی، دعا، آزادی ،خودی کا ارتقاء اور تشکیل ہیں پر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ تمام فکر مغرب سے مستعار لی گئی ہے اور اقبال نے نہایت خوبصورتی سے انھیں اپنے الفاظ کا جامہ پہناتے ہوئے مسلمان کرنے کی کوشش کی ہے۔

اقبال اجتہاد مطلق کے قائل ہیں اور اس حوالے سے ان کی یہ خواہش ہے کے مجتہدین بھی فقہ کی سطح سے بلند ہو کر قرآن وسنت سے براہ راست مسائل کو مستنبط کریں۔

اقبال کی یہ سوچ اچھی ہے لیکن ایسے مجتہدین جو تمام اوصاف و کمالات سے مزین ہوں بلکہ مختلف علوم پر مہارت تو خیر اپنی جگہ لیکن میں تو یہ سمجھتا ہوں کے اجتہاد مطلق کے لیے مجتہدین کا مغربی

اور یونانی فکر و فلسفے اور جدید سائنسی علوم سے واقفیت بھی از حد ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی مجتہدین کا یونانی، انگریزی، جرمن اور فرانسیسی زبانوں پر عبور ضروری ہے تا کہ وہ کفر کی اصل حقیقت اسی کی اصل زبان میں پڑھ سکیں اس دور میں ایسے ہی اضافی صفات کے حامل مجتہدین کی ضرورت ہے لیکن یاد رہے کہ اجتہاد کی بنیادی شرائط اور صفات وہی ہوں گی جو امام نوویؒ، بیضاویؒ، غزالیؒ، بزدویؒ اور شاطبیؒ نے متعین کی ہیں لہٰذا ان شرائط پر پورا اترنے والے مجتہدین کو ہی صرف اجتہاد کا حق حاصل ہے بصورت دیگر اقبال کی یہ خواہش کے ترک رہنماء کمال اتاترک اور ترکی کی پارلیمان جیسے غیر ذمہ دار ادارے اجتہاد کریں تو یہ ان کی فاش غلطی ہے۔

اقبال جب اسلام کی تشکیل نو اور اجتہاد جیسے حساس موضوعات پر بحث کرتے ہوئے اجتہاد کا طریقہ کار بھی خود ہی طے کرتے ہیں تو اس بحث سے پیشتر انھیں اپنے مقام کا جائزہ بھی ضرور لینا چاہئے۔ کیا واقعی وہ علمی اعتبار سے ان مباحث کو چھیڑنے کے قابل ہیں؟

اگر چہ اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں تقلید کو اجتہاد پر فوقیت دی ہے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کے فی زمانہ اجتہاد کرنا کچھ اتنا آسان نہیں لیکن ان کی یہ تجویز عارضی اور احتیاطی بنیادوں پر تھی وگرنہ وہ اجتہاد کے بہت بڑے علمبردار تھے، اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے لیکن میرا اصرار اجتہاد کی شرائط اور مجتہدین کی قابلیت پر ہے۔

اقبال اس تاریخی حقیقت کو بھی نظر انداز کر گئے کہ اجتہاد تو نویں صدی ہجری تک کسی نہ کسی صورت میں جاری تھا پھر اس اجتہادی دور میں بھلا تاتاری کس طرح سے مسلمانوں پر غالب آ گئے کیونکہ نہ تو ان کا کوئی نظریہ حیات تھا اور نہ ہی ان میں تغیر ارتقاء کی صلاحیت تھی جو کسی بھی تہذیب پر غالب آنے کے لیے بنیادی اہمیت کی حامل ہوتی ہے لیکن پھر دیکھتے ہی دیکھتے اچانک یہ غلبہ ختم ہو جاتا ہے اور مسلمان دوبارہ غالب آ جاتے ہیں آخر یہ تبدیلی کس اجتہادی فکر کا نتیجہ تھی؟

کیونکہ یہ تبدیلی دعوت و تبلیغ کے ذریعے وقوع پذیر ہوئی تھی لہٰذا مسلمان اجتہاد کے بغیر جب

تا تاری غلبے سے نجات حاصل کر سکتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ مغربی تہذیب وتمدن کے اثرات سے نجات نہ پا سکیں اس لیے یہاں اجتہاد پر زور دینے کی ضرورت نہیں۔

اس ضمن میں امام ابن تیمیہ کا حوالہ پیش کیا جا سکتا ہے لیکن قرآن کریم کی آیات اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حرکت وترقی کا مظہر قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس فکر کا تعلق اسلام سے نہیں اقبال تقلید کے خلاف اٹھنے والی وہابی اور بابی تحریک کو جدید اسلامی معاشرے میں زندگی کے نئے سرچشموں سے تعبیر کرتے ہیں اس کے ساتھ ہی وہ وہ ترکی کی اصلاحات کو اجتہاد کے احیاء کی صورت میں دیکھتے ہیں یہ خیالات اور نظریات اقبال کو زیب نہیں دیتے اگر آج وہ زندہ ہوتے تو ان مفروضوں کی حقیقت کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے جب کمال اتا ترک آسمان کی طرف مکا اٹھا کر اللہ تعالیٰ کو دیکھا تا تھا کے اگر اسلام ایسے اجتہاد کے لیے آیا تھا تو پھر اسلام کی کیا ضرورت ہے؟ بہر حال تمام مکاتب فکر کی یہ متفقہ رائے ہے کے مغربی فکر و فلسفے اور جدید سائنسی علوم کو سمجھے بغیر اجتہاد کرنا الحاد کے راستے کو منتخب کرنے کے مترادف ہے۔

علمائے متاخرین نے اجتہاد اور مجتہدین کے حوالے سے جو اصول وشرائط مقرر کیے ہیں۔

اقبال کو جب وہ صفات دور حاضر کے کسی فرد میں نظر نہ آئیں تو انھوں نے اسمبلی کے ذریعے اجتماعی اجتہاد کی تجویز پیش کر دی، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کے جب وہ شرائط اجتہاد، افراد میں نا پید ہیں تو پھر بھلا وہ اسمبلی میں کیسے اکھٹے ہو سکتی ہیں؟

اس سے پیشتر ہندوستان میں اسمبلیوں کے انتخابات کا تماشہ کئی بار دیکھا جا چکا ہے کیونکہ ایک وقت وہ بھی تھا جب ہندوستان میں ووٹ دینے کا حق صرف اور صرف ٹیکس دینے والے کو ہی تھا اگر چہ اب یہ پابندی ختم ہو چکی ہے لیکن ہم پاکستان کی اسمبلی کو اجتہاد کے قابل ہی نہیں سمجھتے ہیں کیونکہ اراکین اسمبلی میں ایک آدھ کو چھوڑ کے بقیہ تمام اراکین اسمبلی کی دینی معلومات کا کوئی معیار ہی نہیں پھر اسمبلی کے انتخابات کی بنیاد مساوات کے نظریے پر قائم ہے اب ایسے میں اقبال کی یہ

تجویز بڑی عجیب ہےاوراس اعتبار سے اقبال اور بقال کا ووٹ برابر ہی ہوا کیونکہ دونوں ایک ہی جیسے جمہوری عمل کے ذریعے سے منتخب ہوکر آئے ہیں لہٰذا کیا اب بقال، حمال، حجام اور موچی اجتہاد کریں گے؟

اقبال کی یہ فکر ونظر ان کی سطحی ذہنیت کی عکاس ہے جس کا احساس انھیں وقت گزرنے کے ساتھ ہوا۔ اقبال مغرب کے Feminism سے بھی کافی متاثر تھے جب ہی انھوں نے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا کہ کثرت ازدواج چونکہ عہد گزشتہ کی اقتصادی اور سیاسی ضروریات سے مشروط تھیں لہٰذا اب اس کی کوئی ضرورت نہیں اور جو علماء کرام اس کی اجازت دیتے ہیں دراصل وہ عوام الناس کو شریعت کی آڑ میں زنا کا ایک جواز مہیا کرتے ہیں۔

اقبال کی یہ سوچ اسلام سے ناواقفیت اور مغرب سے مستعار لی ہوئی ہے لیکن اقبال نے بعد میں معاشرتی برائی، بے حیائی اور فحاشی کو دیکھتے ہوئے اپنے اس خیال سے رجوع کیا اور مجھے لکھا کے اسلام کی طرف سے کثرت ازدواج کی اجازت کی حقیقت اب میری سمجھ میں آئی ہے اگر آج رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان ہوتے تو وہ یقیناً اس تعداد میں اضافہ کردیتے لیکن اصل بات یہ ہے کے جب عقل اور اجتہاد اصول دین بن جائیں تو پھر اسی قسم کے خیالات کا اظہار ہونے لگتا ہے جو اقبال نے کیا یعنی پہلے تو وہ دوسری شادی کے بھی قائل نہ تھے لیکن بعد میں وہ چار سے زائد کے قائل ہو گئے لہٰذا یہ طے ہوا کے تقلید اجتہاد سے بہتر ہے اور اگر اجتہاد اتنا ہی ناگزیر ہو تو پھر اجتہاد کی تمام شرائط کا پورا ہونا بہت ضروری ہے پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اقبال بھی خواتین کے حدود کار، پردے سے متعلق احکامات اور تقسیم کار سے متعلق اسی موقف کی حمایت کرنے لگے جس پر امت کا اجماع تھا شریعت اسلامیہ نے طلاق سے متعلق جو احکامات دیئے ہیں اسے بھی اقبال اپنی کم علمی کے سبب نہ جان سکے اور دوران وکالت جب ان کا واسطہ طلاق کے متعدد مقدمات سے ہوا تو یہاں بھی وہ اسلامی اصول وقواعد سے متنفر ہو گئے اور اسلام کے ان احکامات

کی اصل حقیقت کو جانے بغیر اس کے خلاف اجتہاد کر ڈالا، وہ حق اور ضرورت میں فرق نہ کر پائے کیونکہ اس فرق کو سمجھنے کے لیے فقیہانہ نظر کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں نہ تھی کیونکہ عورت طلاق لیتی ہے اور مرد طلاق دیتا ہے جبکہ یہ فقہ کا اصول نہیں بلکہ حکم خداوندی ہے۔

اقبال اس بات پر شاکی تھے کے ہندوستانی معاشرے میں مسلمان لڑکیوں کو اپنی پسند کی شادی کا اختیار حاصل نہیں بالخصوص فقہ حنفی نے ولی کی شرط عائد کر کے اس معاملے کو پیچیدہ کر دیا جبکہ یہ قرآن کے احکامات کے بالکل خلاف ہے، اس پر میں نے ان سے کہا کہ اس پر تو بعد میں بحث ہوگی پہلے یہ بتائے کہ کیا ہمارے معاشرے میں لڑکوں کو اپنی پسند سے شادی کرنے کا اختیار حاصل ہے؟ اور کیا آپ کی شادیاں آپ کی پسند سے ہوئی ہیں؟

میرے ان سوالات کو سن کر اقبال دکھی ہو گئے، اس پر میں نے ان سے کہا کے جب اس عہد کی اتنی بڑی شخصیت کو نہ اپنی پسند سے شادی کا اختیار ہے اور نہ ہی وہ اپنی مرضی سے طلاق ہی دے سکتا ہے تو پھر ان معاملات پر بحث کر کے کیا حاصل ہوگا، رہ گیا پسند کی شادی کا معاملہ تو یہ ایک انفرادی معاملہ نہیں بلکہ اس ایک بندھن سے کئی خاندان یکجا ہوتے ہیں بصورت دیگر لڑکی یا لڑکا پسند کی شادی کے بعد کئی سماجی اور اقتصادی مسائل کا شکار ہو جاتے جس کا نتیجہ بلا آخر طلاق پر ختم ہوتا ہے اس اعتبار سے تو ان فقہی احکامات کے پیچھے گہری حکمت پوشیدہ ہے جس کو سمجھنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں اسی لیے اسلام میں نکاح کے رشتے کو برقرار رکھنے پر اتنا زور دیا گیا ہے اور عورت کے لیے اس کے شوہر کی اطاعت کو لازم کر دیا لہٰذا یہ فقہی احکامات مصلحت پر مبنی ہیں جن کو مغرب سے متاثرہ ذہن نہیں سمجھ سکتا۔ اب جہاں تک پنجاب کے ان مقدمات کا تعلق ہے جس میں شوہر اپنی بیویوں کے حقوق کی ادائیگی سے گریزاں ہیں تو اس ضمن میں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ہمارا یہ فرض ہے کے ہم معاشرے کی اصلاح کریں نہ کے اسلام کی اصلاح کی جائے۔

اس حوالے سے میں یہ سمجھتا ہوں کے اقبال ایک سطحی سوچ کے مالک تھے کیونکہ وہ شریعت

اسلامیہ کی ان بیش بہا مصلحتوں اور خیر سے ناواقف تھے جو اسلام اپنے ماننے والوں کو دیتا ہے۔اقبال جزئیات کو لے کر کلیات اخذ کیا کرتے تھے جیسے جدید اصطلاح میں سائنٹیفک ذہن کہا جا سکتا ہے، یہ ذہنیت سائنسی علوم کے لیے تو موضوع ہے لیکن فقہی معاملات میں اس ذہن کے استعمال کی قطعاً ضرورت نہیں اب رہا پنجاب کا معاملہ کہ جہاں ارتداد کے ذریعے تنسیخ نکاح کے کئی مقدمات سامنے آئے تو بجائے اس کے اقبال معاشرتی کمزوریوں اور ناہمواریوں کے سد باب کی کوششیں کرتے انھوں نے فقہ اسلامی کے ذخیرے کو ہی یکسر مسترد کر دیا، پھر اسلامی قوانین پر یہ الزام بھی کہ وہ ناقص ہیں، اصل میں اسلامی قوانین ناقص نہیں ہیں بلکہ ہماری عقل ناقص ہے اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کے جدیدیت پسند افراد عقل پر ہی مکمل انحصار کرتے اور ان کی سب سے بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کے وہ عقل کو ذریعہ علم سمجھنے کے بجائے ماخذ علم سمجھتے ہیں اور اس اعتبار سے ان کا ذہن ہی دین کا ماخذ ہوتا ہے لہٰذا یہ ایک انتہائی افسوس ناک فعل تھا جن ظالم شوہروں کی وجہ سے ان کی بیویاں مرتد ہوئیں ان ظالم شوہروں کے خلاف کوئی تحریک نہیں چلائی گئی البتہ سارا الزام فقہ حنفی کی گردن پر ڈال دیا گیا۔

اقبال یہ سمجھے کے ایک فقہی حکم کی وجہ سے پنجاب میں عیسائیت پھیل رہی ہے لیکن اصل حقیقت یہ تھی کہ پنجاب کا قدیم فرسودہ سماجی نظام ہی عیسائیت کی اشاعت کا اصل سبب تھا، جس کو درست کرنے کی کسی نے کوششیں نہ کیں البتہ شریعت پر اعتراضات کی ایک لمبی فہرست بنا ڈالی، لیکن حقیقت یہ ہے کے شریعت کسی کی خواہش نفس کی تسکین کے لیے نہیں آئی ہے۔

اقبال کا یہ اصرار تھا کے اسلامی قوانین کی روح جمہوری ہے اس غرض سے وہ یہ سمجھ بیٹھے کے نئے مسائل کو جمہوری انداز سے ریفرنڈم یا عوام کی رائے یا پھر اسمبلی کے ذریعے سے حل کیا جا سکتا ہے اور شاید ان کی نظر میں اسمبلی اجماع اور جمہور کا متبادل تھا، اس غلط فہمی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کے اقبال اسلامی قوانین کے حوالے سے جمہور سے مراد عوام کو سمجھتے تھے، لیکن چونکہ انھوں نے اس کی

تفہیم مغربی انداز میں کی لہٰذا لوگ گمراہ ہو گئے۔

اقبال کے یہاں ایسی بے شمار گمراہیاں پائی جاتی ہیں مثلاً انھوں نے اجتہاد کے ذریعے یہ کہا کے اسلام کے اصولوں کی بنیاد مطلق آزادی اور مساوات پر قائم ہے کسی کو دوسرے پر قانونی یا دینی برتری حاصل نہیں سیاست اسلام کا بنیادی اصول انتخاب ہے جو خلافت کو جمہوری شکل دیتا ہے حقیقت یہ ہے کے اسلامی تعلیمات میں اس اصول کی صراحت کی گئی ہے اگر چہ اقبال کی یہ فکر مغرب سے متاثر ہے کیونکہ جمہوریت خالصتاً ایک مغربی اصطلاح ہے جس کا اسلام سے قطعاً کوئی تعلق نہیں، اسی طرح سے اگر جمہوری اداروں کو تاریخ میں ڈھونڈ نا شروع کر دیں تو یہ بھی ایک بہت بڑی غلطی ہوگی، اگر قرآن کریم کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہمیں نہ تو کہیں ملوکیت کی مذمت اور نہ ہی جمہوریت کی مدحت نظر آتی ہے؟ اس لحاظ سے ملوکیت پر تنقید کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر انبیاء کرام کی اولادوں کو ان کا ملوک قرار دیا ہے لہٰذا ملوکیت قرآن سے ثابت ہے، اب رہی آزادی اور مساوات کی بحث تو یہ بھی مغربی مسائل ہیں کیونکہ ہمارے یہاں مساوات کے حوالے سے یہ کہنا تو درست ہے کے تمام انسان اللہ کے بندے ہیں چاہے وہ نیک ہوں یا گناہ گار لیکن تمام انسانوں کو بالکل مساوی قرار دینا انتہائی سنگین غلطی ہے کیونکہ ہماری کونیات میں ماں، باپ کے برابر نہیں ہو سکتی، نہ بیٹا باپ کے برابر ہو سکتا ہے، نہ پیغمبر، خدا کے برابر ہو سکتا ہے نہ تابعی، صحابی کے برابر ہو سکتا ہے نہ عمرؓ ابوبکرؓ کے برابر ہو سکتے ہیں نہ عابد و متقی و پرہیز گار، فاسق و فاجر کے برابر ہو سکتا ہے، اور نہ ہی کوئی عشرہ مبشرہ اور سابقون و اولون کے برابر ہو سکتا ہے، اس لحاظ سے اسلام میں مساوات کا اصول ناممکن ہے اور یہ ایک کافرانہ اصطلاح ہے جس سے لوگوں کو گمراہ کیا جاتا ہے۔

اب رہا یہ سوال کے اسلام میں آزادی کی حدود کیا ہیں؟ تو یہاں یہ وضاحت بہت ضروری ہے کے اسلام اور آزادی دو مختلف نظریات ہیں کیونکہ اسلام کی رو سے انسان کو مختلف ذمہ داریوں اور

حقوق وفرائض کا پابند کیا گیا ہے اسے مطلق العنان آزاد یا خود مختار نہیں چھوڑا گیا ہے کے وہ جو چاہے کرتا پھرے بلکہ اسلام تو اللہ کی غلامی کا نام ہے، اور دنیا میں بسنے والے تمام انسان یا تو اللہ کے غلام ہیں یا وہ شیطان کے غلام ہیں لہٰذا آزادی کا یہ نظریہ بھی مغرب سے درآمدشدہ ہے۔

اقبال فقہ اسلامی کے مستند اور قیمتی ذخائر سے ناواقف تھے، اور نہ ہی اسلامی قوانین پر ان کی دسترس تھی اگرچہ انھوں نے چند مشہور کتب مترجم کے ذریعے سے پڑھی تھیں لہٰذا اسی کمزور مطالعے کے زور پر وہ اجتہاد کرنے چل پڑے یہی نہیں بلکہ بنیادی مباحث سے ناواقفیت کی بناء پر انھوں نے فقہ اسلامی کی تشکیل جدید جیسے حساس موضوع کو بھی چھیڑ دیا۔

جہاں تک فقہ حنفی کا تعلق ہے تو اقبال نے اپنی سطحی اور کم علمی کے باعث اس مکتبہ فکر کے بارے میں یہ رائے دی کے یہ فقہ عقلی بنیادوں پر استوار ہے، اور اس کے ساتھ ہی یہ فقہ تخیلاتی اور کلامی مباحث کا مجموعہ بھی ہے اس کے برعکس فقہ مالکی اور شافعی مکاتب فکر حقیقت سے زیادہ قریب ہیں، شاید اسی وجہ سے مولانا عبدلماجد دریا آبادی نے اقبال کو یہ مشورہ دیا تھا کے یہ آپ کا دائرہ فکر نہیں لہٰذا اس سے احتراز کیجیے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں بارہا حجازی فقہاء کی جانب سے نسلی امتیاز کی بناء پر عراقی فقہاء پر تنقید کی ہے، اس کی اصل وجہ یہ تھی کے ان کی سوچ مغرب سے بے حد متاثر تھی اور خطبات میں انھوں نے جا بجا میکس ہیورٹن کے حوالے بھی پیش کیے ہیں۔

انھیں متشرقین کے سیاسی عزائم کو مدنظر رکھتے ہوئے اس توہین اور تضحیک سے گریز کرنا چاہیے تھا اقبال کا یہ وتیرہ تھا کے وہ دیگر مفکرین کی آرا اور ان کے نظریات سے متاثر ہوکر محض اپنی ذہانت کے بل بوتے پر کچھ مفروضات کو قائم کر کے غیر معمولی نتائج از خود اخذ کرلیا کرتے تھے کیونکہ ان میں وہ علمی استعداد نہ تھی کے وہ ان نکات کی تائید یا تردید براہ راست کر سکتے اس کی اصل وجہ یہ تھی کے وہ علم کے بجائے عقل اور وجدان کے سہارے دین پر نقد کیا کرتے تھے۔

فقہ حنفی کے بارے میں اقبال کے جارحانہ خیالات کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کے وہ احمد دین

امرتسری جو اہل حدیث تھے سے با قاعدہ خط و کتابت کیا کرتے تھے اور عین ممکن ہے کے حنفیوں کے خلاف یہ جارحیت انھیں وہاں سے ملی ہو اگر تاریخی حقائق کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات طے ہے کے مالکی اور حنفی مذاہب فقہ دیگر مذاہب فقہ کے مقابلے میں زیادہ نمایاں اور برتر ہیں۔

اقبال قیاس کو بے حد اہمیت دیتے ہوئے اجتہاد کو اسی پر منحصر قرار دیتے ہیں جو ان کی ایک غلطی ہے کیونکہ قیاس صرف ایک طریقہ ہے لیکن وہ اسے زندگی کا منبع سمجھتے ہیں جبکہ قیاس قرآن وسنت اور مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا جاتا ہے اقبال کا فقہ حنفی پر یہ بھی اعتراض ہے ک وہ یونانی فکر و فلسفے اور منطق سے متاثر ہے اگر چہ اقبال اس انتہائی بنیادی بات سے بھی ناواقف تھے کے احناف کے فقہی قیاس اور یونان کی منطق میں قطعاً کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی پھر وہ احناف پر طنز یہ انداز میں یہ بھی کہتے ہیں کہ حجازی اور عراقی ، سامی اور آریائی سوچ رکھتے ہیں اس اعتبار سے حجازی استقرائی جبکہ عراقی استخراجی طریقے کی حمایت کرتے ہیں اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کے ممکن ہے کسی مغربی مفکر نے اپنی کسی کتاب میں یہ جھوٹ گڑھا ہو اور اقبال کو اس جملے نے متاثر کیا ہو، اس کے ساتھ ہی اقبال فقہ حنفی پر یونانی منطق سے متاثر ہونے کا الزام عائد کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے اس مکتبہ فکر پر جمود، تقلید اور ٹھہراؤ طاری ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس بات کا اقرار بھی کرتے ہیں کے یہ مکتبہ فکر دیگر مکاتب فکر کے مقابلے میں کہیں زیادہ تخلیقی صلاحیت رکھتا ہے اگر چہ اس نوعیت کے بے شمار تضادات ان کی فکر و نظر میں پائے جاتے ہیں جس کی وجہ دینی علوم، فقہ، تفسیر اور علم حدیث سے اقبال کی کامل بے خبری تھی لہٰذا ان کے یہاں مسلسل گمراہیوں کا ایک نا ختم ہونے والا ایک طویل سلسلہ پایا جاتا ہے۔

مولانا ماجد دریا آبادی تو اس حوالے سے اقبال سے شدید اختلاف رکھتے اور یہ چاہتے تھے کے ان کی ان گمراہیوں کو کتابی شکل دی جائے لیکن انھیں بہت سمجھایا گیا کے وہ ایسا نہ کریں کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں پر ان کے شاعری کے حوالے سے بے شمار احسانات ہیں اور ان

اختلافات کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کے مسلمانوں سے ان کا روحانی سہارا چھوٹ جائے، لہٰذا اسی احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے 'معارف' میں بھی اقبال کے ان گمراہ کن خیالات پر خاموشی اختیار کی گئی ایک مرتبہ مولانا ماجد دریا آبادی سے کسی نے یہ پوچھا، کیا واقعی خطبات کا ترجمہ شائع ہو رہا ہے؟ یہ سن کر مولانا نے جواب دیا، اقبال اور سر سید ڈرتے ڈرتے یورپ کے سامنے دین اسلام کی اشاعت کرتے ہیں کہیں ان کی کوئی بات اہل مغرب کو ناگوار نہ گزرے اگر خطبات کا ترجمہ شائع بھی ہو جائے تو بھی اس کا دائرۂ فروغ محدود رہے گا لیکن میں خطبات کو فتنہ اس لیے نہیں کہہ سکتا کے اقبال نے اپنے ان خیالات سے بعد میں رجوع کر لیا تھا اور وہ اس پر نظر ثانی بھی کر رہے تھے یہ الگ بات ہے کے انھیں اس کا موقع نہ ملا۔

اقبال کو یہ غلط فہمی بھی لاحق تھی کے جمہوریت کا اصل منبع و ماخذ اسلام اور عہد خلافت راشدہ ہے جبکہ بنو امیہ اور بنو عباس نے اس جمہوری عمل کو سبوتاژ کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور فی زمانہ مغرب جس جمہوریت کی بات کرتا ہے وہ دراصل اسلام سے ہی مستعار لی ہوئی ہے لیکن اسلام کا اس جمہوریت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے کیونکہ جس جمہوریت سے اقوام عالم کا واسطہ ہے وہ تو سترہویں صدی کے بعد کی پیداوار ہے، ہاں اگر شورائیت کی بات کی جائے تو قرآنی تعلیمات ہمیں یہ بتاتی ہیں کے فرعون کی بھی مجلس شوریٰ تھی کیونکہ جب حضرت موسیٰ نے اس کو انتباہ کیا تو اس نے اپنی مجلس شوریٰ کو طلب کیا اسی طرح سے ملکہ سبا نے بھی حضرت سلیمانؑ کا خط پا کر اپنی مجلس شوریٰ سے مشورہ کر کے فیصلہ کیا تو ان مثالوں سے ہم نے یہ نتیجہ اخذ کیا کے شورائیت، آمریت، ملوکیت، جمہوریت اور خلافت سب میں ہی پائی جاتی ہے، جبکہ اہل مغرب کی جانب سے یہ اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں کے سوائے جمہوری نظام کے کسی بھی دوسرے نظام میں عوام سے مشورہ طلب نہیں کیا جاتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کیا واقعی جمہوری دور حکومت میں اقتدار عوام کے ہاتھ میں

ہوتا ہے؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہی ملے گا کیونکہ جمہوریت میں بھی اصل اقتدار پارلیمنٹ میں موجود اراکین کے بجائے نوکر شاہی کے پاس ہوتا ہے اور انھیں قانون سازی کرنے میں مکمل آزادی حاصل ہوتی ہے یہی نہیں بلکہ اکثر اوقات تو ارکان اسمبلی کو یہ تک معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کن مسودوں پر دستخط کر رہے ہیں لہٰذا یہ کہنا کے اسلام اور خلافت راشدہ میں جمہوریت پائی جاتی ہے سراسر غلط تصور ہے۔

ویسے تو اس کہ ثبوت میں کئی حوالے پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن یہاں صرف اتنا ہی کہیں گے کے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا اعلان پہلے اور ان کی بیعت بعد میں کی جاتی ہے اور یقیناً انھیں عوام نے نہیں بلکہ خواص نے خلیفہ نامزد کیا تھا جن خواص کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے قریب ترین اصحابؓ میں ہوتا ہے تاہم یہی فطری قائدین تھے اس لیے انھیں جمہور سے اس فیصلے کی تصدیق و توثیق کی قطعاً ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ شخصی اعتبار سے مسلمہ حیثیت کے مالک تھے لہٰذا اتنے اہم فیصلوں کی ذمہ داری ارباب حل وعقد کی ہے نا کہ عوام کی؟

اگرچہ خلافت عام انسان کا مسئلہ ہی نہیں۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنی زندگی میں ہی حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا، بالکل اسی طرح سے حضرت عمرؓ نے خلافت کے لیے ایک مجلس قائم کی جس میں چند مخصوص اور اہل افراد کو خلافت کی اہم ترین ذمہ داری کے لیے نامزد کیا گیا بعد میں حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب حضرت علیؓ نے خلافت کی ذمہ داری نبھائی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کے انھیں کس جمہوری نظام کے تحت نامزد کیا گیا تھا؟ یقیناً انھیں بھی ارباب حل وعقد نے ہی نامزد کیا تھا اسی طرح حضرت امام حسنؓ کو حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد خلیفہ نامزد کیا گیا، تو یہ کس جمہوریت کے تحت ہوا پھر بعد میں وہ امیر معاویہ کے حق میں دستبردار ہو گئے اور فرمایا اگر خلافت معاویہ کا حق تھا تو انھیں مل گیا اور اگر میرا حق تھا تو میں اس سے دستبردار ہو گیا۔

تاریخ میں اس سال کو عام الجمع کہا جاتا ہے کیونکہ حضرت حسنؓ کے اس فیصلے سے امت مسلمہ ایک بار پھر جمع ہوگئی، اب یہاں سوال یہ ہے کہ کیا امت کا یہ اجماع امام حسنؓ کے اس فیصلے سے ہوا یا کسی جمہوری عمل یا ریفرنڈم کے تحت ہوا؟ اسی طرح سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا منکرین زکوٰۃ کے خلاف اعلان جہاد، دوسری جانب دیگر صحابہ کرامؓ ان سے اختلاف رکھتے تھے، پھر بھلا یہ کونسی جمہوریت ہے جس کی بات اقبال کر رہے ہیں ایک بات طے ہے کے اسلام کا کسی بھی مغربی جمہوریت سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کے طالوت کا انتخاب ان کی بے شمار صلاحیتوں کی بناء پر کیا گیا تھا جبکہ عوام انھیں ناپسند کرتے تھے پھر بعد میں ان کے داماد حضرت داودؑ کو بادشاہت منتقل ہوگئی اور اس کے بعد حضرت داودؑ کے بیٹے حضرت سلیمانؑ بادشاہ بنے، اس لحاظ سے اگر قرآن کریم کا مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کے قرآن میں جا بجا ملک کا ذکر کیا گیا ہے جیسے طالوت یا ذوالقرنین کے لیے اسی طرح سے قوم بنی اسرائیل کے لیے سورۃ مائدہ میں یہ اصطلاح استعمال کی گئی ہم نے تم میں ملوک اور انبیاء پیدا کیے جبکہ قرآن کریم میں کہیں بھی ملوکیت کی مذمت نہیں کی گئی اور نہ ہی کہیں جمہوریت کے حق میں دلائل دیئے گئے۔

یقیناً اقبال کا فلسفہ جمہوریت، اسلام اور خلافت کے منافی ہے کیونکہ اگر خلفائے راشدین کی خلافت کا تجزیہ کیا جائے تو ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کے دو خلفائے راشدین رسول اللہ ﷺ کے سسر اور دو داماد تھے جبکہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ تو سسر کے بھی نواسے تھے اب اس صورت حال کو ہم کیسے جمہوری کہہ سکتے ہیں؟ لہٰذا یہ بات طے ہوگئی کے اقبال، اہل مغرب کو خوش کرنے کے لیے جمہوریت کو اسلام سے برآمد کرنے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں اور اس کی اصل وجہ ان کی اسلامی علوم سے ناواقفیت ہے، اس لحاظ سے اسلام میں اجماع کی بھی کچھ شرائط ہیں اور اتنی اہم ذمہ داری ہرگز جہلاء کے سپرد نہیں کی جاسکتی اب رہا جمہوریت اور جمہوری عمل کا قیام تو یہاں یہ

بات وضاحت طلب ہے کے جمہوریت، خواہش نفس کا دوسرا نام ہے کیونکہ اس نام نہاد جمہوری عمل میں ہر فرد ووٹ دینے کا اہل ہوتا ہے اور جمہوری فلسفے کی رو سے ہر انسان برابر ہے جبکہ یہ نظریہ قطعاً غیر اسلامی ہے۔ قرآن وسنت اس کافرانہ تصور کو یکسر مسترد کرتی ہے کیونکہ عالم اور متقی کبھی بھی فاسق وفاجر ومنافقین ومشرکین کے برابر نہیں ہوسکتے اس اعتبار سے کسی بھی اسلامی ریاست کا سربراہ جاہل یا فاسق وفاجر نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اسلامی ریاست کی یہ اولین ذمہ داری ہے کے وہ فسق وفجور کا خاتمہ کرے جبکہ جمہوریت میں معاملات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں اسی لیے اقبال کی اجتہاد اور اجماع کے حوالے سے یہ خواہش کے اس اہم ترین ذمہ داری کو جمہوری ادارے یا پارلیمنٹ کو منتقل کر دینا چاہیے بہت بڑی غلطی تھی، اگر آج وہ حیات ہوتے تو یقیناً اپنی اس رائے سے رجوع کرتے پھر مزید یہ کے وہ اپنی فکر کے رشتے کو شاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خان سے جوڑتے تھے جبکہ سرسید احمد خان تو قرآن کریم کو کلام اللہ ماننے کے ہی منکر تھے چنانچہ اقبال کو سرسید کی فکر کے بغور مطالعے کی اشد ضرورت ہے۔

4۔5۔عہد حاضر میں اجتہاد کی شرائط

عہد حاضر میں اجتہاد کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے کیونکہ عالم اسلام کا واسطہ ایک ایسے فلسفے سے ہے جو دیگر فلسفے پر غالب ہے اور اس غالب فلسفے کی رو سے عقل ہی کل علوم کا منبع وماخذ ہے اس کے ساتھ ساتھ مجتہدین کی ذمہ داریوں میں بھی پہلے کی بہ نسبت اضافہ ہوا ہے جس کی سب سے بڑی وجہ نت نئی ایجادات واختراعات، جدید مسائل اور مغربی فلسفے کے نئے مباحث ہیں جن کے تسلی بخش جوابات کے لیے علوم نقلیہ کے ساتھ ساتھ علوم عقلیہ پر کامل دسترس ضروری ہے اب جائیداد کی خرید وفروخت کو ہی لے لیجئے کاروباری حضرات دوکانیں اور مکانات خرید کر رکھ لیتے ہیں اور جب قیمتیں بڑھ جاتی ہیں تو انھیں مہنگے داموں فروخت کر دیتے ہیں اگر چہ مکان ایک بنیادی ضرورت ہے جو ہر شخص کی قوت خرید میں نہیں جس کی سب سے بڑی وجہ کیپٹل ازم ہے اب

اگر اس حوالے سے مولوی صاحبان سے فتویٰ لیا جائے تو وہ اس کاروبار کو جائز قرار دیں گے یہ سوچے بغیر کے لوگوں کو بنیادی ضرورت سے محروم کرنے والا کاروبار بھلا جائز کیسے ہوسکتا ہے؟ اس مسئلے کا تعلق عصر حاضر سے ہے اور جب کیپٹل ازم سے ناواقف علمائے کرام اس کے حق میں ہی فتویٰ دیں گے تو پھر اللہ ہی حافظ ہے میرا یہ ماننا ہے کہ مجتہدین کی بہت بڑی ذمہ داری ہے کہ وہ عصر حاضر کے مباحث اور مسائل سے بخوبی واقف ہوں۔

اس اعتبار سے اگر اقبال کی فکر کی بات کی جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کے وہ عہد حاضر کے کئی علوم پر تو دسترس رکھتے تھے لیکن علوم نقلیہ اور قدیم علوم سے متعلق ان کی معلومات نہ ہونے کے برابر تھی جب ہی تو خطبات میں جا بجا انھوں نے قرآنی آیات سے استنباط کرتے ہوئے غلط نتائج اخذ کیے اور اپنی من پسند تاویلات پیش کیں، رہا ہمارے علمائے کرام کا معاملہ تو ان کا حال بھی کچھ مختلف نہیں اگر چہ ان کی دسترس دینی علوم میں تو ہے لیکن جدید علوم سے ناواقفیت کی بناء پر وہ بھی جہل کا شکار ہیں حالانکہ ندوہ کے قیام کے اغراض و مقاصد میں جدید علوم و فنون سے آگاہی حاصل کرنا از حد ضروری تھا لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہوسکا جبکہ دیگر مدارس کا حال بھی اس سے کچھ مختلف نہیں رہی عالم عرب کی بات تو فلسفے کے بارے میں ان کا بھی یہی حال ہے۔

جو الہامی مذاہب سے متضاد اور متصادم ہے لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ عہد جدید کے مسائل کو بہتر انداز میں حل کرنے کے لیے اس علم سے واقفیت بھی حاصل کی جائے تاکہ عالم اسلام کی درست سمت میں رہنمائی کی جا سکے وگرنہ ان علوم سے سرف نظر کر کے کیا جانے والا اجتہاد، الحاد کہلائے گا اور اس کے ثمرات سے اسلام اور مسلمان دونوں ہی محروم رہیں گے، اسی لیے قدیم فقہائے نے نہایت عقل مندی سے یہ فیصلہ کیا تھا کے اجتہاد کا دروازہ اب بند ہو چکا ہے کیونکہ معاشرہ اور علمائے کرام جب ان شرائط پر پورا اترنے کے لیے تیار نہیں تو ایسی صورت میں ان کا خاموش رہنا ہی بہتر ہے، فی الحال تو مجھے کوئی ایسا عالم دین نظر نہیں آتا جو ان مشرقی اور مغربی علوم

پر مکمل دسترس رکھتا ہوا گرچہ کچھ علماء کرام نے انگریزی زبان سیکھ لی ہے لیکن انگریزی زبان کا سیکھنا اور فلسفہ جاننا دو متضاد باتیں ہیں جبکہ میرا یہ خیال ہے کہ ہمارے علمائے کرام کو انگریزی کے ساتھ ساتھ جرمن اور فرانسیسی زبانیں بھی ضرور سیکھنی چاہیے کیونکہ دنیا بھر میں فلسفے کے ماہرین اور اس سے متعلق مواد زیادہ تر انھی زبانوں میں ملے گا، اگرچہ انگریزی زبان کی مدد سے بھی فلسفے کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے لیکن یہاں اس کے اصل متن سے متعلق شکوک بہر حال موجود رہیں گے کیونکہ اہل مغرب کی مسلمان فلاسفہ پر یہ اعتراضات بہت حد تک درست تھے کے انھوں نے فلاطینوس کے افکار و نظریات کو افلاطون سے منسوب کر دیا جبکہ وہ افلاطون کے خیالات کو ارسطو سے بھی منسوب کر رہے ہیں، لہٰذا دوبارہ یہ غلطی نہ ہو اس لیے فلسفہ کو اس کی اصل زبان میں جاننا اور پڑھنا ضروری ہے۔

میرے استاد محترم شبلی نعمانی کا تو یہ ماننا تھا کے صرف انگریزی زبان کو ہی جان لینا کافی نہیں بلکہ علمائے کرام کی کم از کم دو یورپی زبانوں پر دسترس ضروری ہے تا کہ فلسفہ کے اصل ماخذ بھی مطالعے میں آسکیں اگرچہ ندوہ میں انگریزی زبان کو تو پڑھانے کا اہتمام کیا گیا لیکن دیگر یورپی زبانوں کی جانب کسی نے بھی توجہ نہ کی اقبال نے اپنے خطبات کا نام Re-Consturction رکھا جس پر مجھے یہ اعتراض ہے کہ آخر تعمیر نو یا تشکیل نو سے اقبال کی کیا مراد تھی؟ اس لفظ سے تو یہی مطلب اخذ کیا جا سکتا ہے کے دین کی از سر نو تعمیر کی جائے یا خدانخواستہ عمارت بالکل ہی منہدم ہو گئی باالفاظ دیگر اسلام کی اصل شکل چونکہ مسخ ہو چکی ہے لہٰذا اس کی از سر نو تعمیر ضروری ہے، تاہم اقبال کا یہ دعویٰ پوری اسلامی تاریخ کو یکسر مسترد کرنے کے سوا اور کیا ہے؟

دوسری جانب ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کے فکری سطح پر یورپی تہذیب اسلامی تہذیب وثقافت کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل ہے کیونکہ مسلمانوں کی تہذیب وتمدن میں وسعت کے بے شمار امکانات ہیں کیونکہ بیج تو اسلام کا ہی تھا لیکن اس کا درخت یورپ میں نکل آیا یعنی اقبال کے ان خیالات میں

تضاد پایا جاتا ہے۔ پھر ان کا لوتھر کی فکر سے بے حد متاثر ہوتے ہوئے یہ کہنا کے اسلام کو بھی ایک لوتھر کی ضرورت ہے بڑی ہی عجیب بات ہے۔

اسی طرح سے جمال الدین افغانی، سر سید احمد خان، مولانا ابوالکلام آزاد اور پھر اقبال یہ ہی وہ تمام افراد تھے جو اسلام کو Protestantize کرنے کے خواہاں تھے جب ہی گھما پھرا کر کبھی عقلیت پسندی کی بات کی جاتی اور کبھی تجدید مذہب کا خیال پیش کرتے ہوئے اکثر اس کی مذمت بھی کی جاتی۔

اقبال لوتھر کی تحریک کے منفی اثرات کے بھی قائل تھے لیکن پھر بھی وہ ان حقائق سے صرف نظر کر جایا کرتے حالانکہ ان کی مغربی تہذیب وتمدن اور ان کے یہاں کی صنعتی و مذہبی انحطاط پر گہری نظر تھی اور وہ بخوبی استعماریت کی تاریخ، کالونیل ازم کی تاریخ، براعظموں میں یورپی لوٹ مار براعظم امریکا، ہندوستان، چین کی دولت لوٹنے کی تاریخ، افریقہ میں سونے کی کانوں پر قبضہ اور افریقی غلاموں سے صنعتوں میں بیگار لینے سے واقف تھے لیکن اس کے باوجود وہ بضد تھے کہ یہ سب اسلام کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور وہ اس کو اسلامی منہاج میں داخل کرنے کے شدید خواہش مند بھی تھے۔ اقبال اس غلط فہمی کا بھی شکار تھے کہ دنیا میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے حصول سے ہی اقتدار اور احترام حاصل ہوتا ہے جبکہ قرآن کریم اور انبیاء کرام کی تعلیمات اس نظریے کے بالکل برعکس ہیں۔

خود اقبال نے ایک بار مجھ سے یہ استفسار کیا تھا کہ کیا واقعی قرآنی تعلیمات ہمیں یہ بتاتی ہیں کے! طاقت کا جواب طاقت، علم کا جواب علم، سائنس کا جواب سائنس، اور ٹیکنالوجی کا جواب ٹیکنالوجی سے ہی دیا جا سکتا ہے؟ جس کے جواب میں، میں نے ان سے یہ کہا تھا یہ سراسر ایک غلط نظریہ ہے اور اس کی حقیقت سوائے مادیت پرستی کے اور کچھ نہیں اور اگر یہ دعویٰ سچ بھی ہوتا تو پھر قوم لوط، عاد، ثمود، اصحاب ارم اور قوم سبا کو مٹانے والوں کے پاس اسی درجے کی اعلیٰ سائنس وٹیکنالوجی

یا صنعت وحرفت ہوتی ،لیکن حضرت موسیٰ بغیر کسی سائنس اور ٹیکنالوجی کے استعمال کے مصر فتح کر لیتے ہیں اسی طرح سے دور رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں جب مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابھی صرف کھجوروں کی تنوں پر ہی کھڑی تھی مسلمانوں نے قیصر وکسریٰ فتح کر لئے پھر حضرت عمر فاروق ؓ کا یہ یقین کامل کے جب وہ ایران فتح کرنے والے مسلمانوں سے یہ فرماتے ہیں کے اگر تم مغلوب ہوئے تو صرف اپنے گناہوں کی وجہ سے ہو گے کیونکہ گناہ گار کبھی غالب نہیں آتا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق ؓ کا منکرین زکوٰۃ کے خلاف اعلان جہاد کرنا اور یہ کہنا کے اگر دینے والے نے اونٹ کی رسی بھی دینے سے انکار کیا تو میں اس سے بھی جنگ کروں گا جبکہ صحابہ کرام ؓ ان سے اختلاف رکھتے تھے لیکن ان کو یہ یقین کامل تھا کہ کوئی رہے یا نہ رہے حق کو باقی رہنا چاہیے۔

امام غزالی نے المستصفی میں اجتہاد کی جامع تعریف بیان کرتے ہوئے اسے علم قرار دیا ہے لیکن یہاں بھی اقبال نے اجتہاد کی اس تعریف کی غلط تعبیر کرتے ہوئے اسے کسی بھی قانونی مسئلے پر آزادانہ رائے قائم کرنا قرار دیا ہے جبکہ اجتہاد کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ تقلید کو ترک کر دیا جائے بلکہ اجتہاد کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ وہ ہر دور میں تقلید کو ممکن بنا سکے کیونکہ قرآن وسنت کو ہر حال میں اولین اور مرکزی حیثیت حاصل ہے، اس اعتبار سے تقلید بھی دین کے ماخذات سے اصول اخذ کرتی ہے تاہم مختلف مکاتب فکر کا اگر تجزیہ کیا جائے تو وہ اصول پر تو متفق ہوتے ہیں لیکن فروعات میں ان کے یہاں اختلافات پایا جاتا ہے اگر چہ ہر دور میں ہی اجتہاد ہوتا رہا۔

کیا ہمارے دور میں گم شدہ شوہر یا مرتد عورت کی تنسیخ نکاح کے حوالے سے اجتہادات نہیں ہوئے؟

اسی طرح سے گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واجب القتل ہے اس پر بھی امت کا اجتہاد ہے جبکہ ابتداء میں حنفی مکتبہ فکر مسلمان گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو واجب القتل مانتی تھی جبکہ غیر مسلم اس سزا سے بری تھے لیکن پھر بعد میں وہ بھی گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو واجب القتل گردانتے ہیں۔

میرا یہ خیال ہے کے عصر حاضر میں اجتہاد الحاد کا مترادف ہو گیا ہے کیونکہ اب اس کا مقصد صرف اور صرف آزادانہ اور بے باکانہ رائے کا اظہار رہ گیا ہے اور نام نہاد مجتہدین صرف اپنی ہی رائے اور تحقیق کو سننا اور پھیلانا چاہتے ہیں جو سراسر ایک مغربی طرز فکر ہے، کیونکہ اہل مغرب صرف عقل پر ہی انحصار کو اہمیت دیتے ہیں یہی نہیں بلکہ اقبال مغربی فکر و فلسفے کی حرکی اصطلاح سے بھی بے حد متاثر نظر آتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے زندگی مسلسل حرکت کا نام ہے اور اسی حرکی اصول کو جب اہل مغرب جان گئے تو انھوں نے ترقی کے بے شمار مراحل طے کر لئے اقبال اجتہاد کو اصول حرکت مانتے ہوئے یہ اقرار بھی کرتے ہیں کے اسلام اور عالم اسلام پر برسوں سے جمود طاری ہے ہونے کو تو یہ چاہیے تھا کے وہ جمود کے اسباب و وجوہات کو تلاش کرتے لیکن اتنے تردد میں پڑے بغیر اقبال نے بڑی آسانی سے یہ کہہ دیا کے جمود اور تقلید کی اصل وجہ ایرانی تصوف ہے۔

اگر چہ وہ ترکی میں حرکت کی برکت دیکھ چکے تھے جہاں عربی زبان کو مٹانے کی ہر ممکن کوشش کی گئی یہاں تک کہ اذان، مدارس، عمامہ اور عربی زبان سے وابستہ ہر چیز کو مٹا دیا گیا اور پھر ایک وقت وہ بھی آیا کہ تجہیز و تکفین کے لیے کوئی مولوی ہی دستیاب نہ تھا بلا آخر حکومت وقت کو دینی تعلیم اور مدارس کا انتظام کرنا پڑا اور اب صورت حال یہ ہے کے یہ نیا نظام اپنی بے شمار کمزوریوں اور خامیوں کے ساتھ ایک نئی شکل میں نمودار ہوا ہے۔ اب جہاں تک اغنی ادیس کا تعلق ہے اس نے اسلامی قوانین کو نیوٹن کے قوانین کی طرح معین سمجھا جبکہ اقبال نے اس کے برعکس چراغ دین کی فکر سے متاثر ہو کر حرکت کے اصول کو ہی سب کچھ جانا، نیوٹن کے مطابق پوری کائنات متعین اصولوں اور قواعد کے تحت چل رہی ہے جو نا قابل تغیر و تبدل ہیں لہٰذا اسی اصول کی روشنی میں اسلامی قوانین کہ جنھیں فقہ کہا جاتا ہے وہ بھی جامد، غیر متبدل اور پتھر پر لکیر کی مانند ہیں تاہم یہ اعتراضات بھی غلط اور اقبال کی جانب سے ان اعتراضات کے جوابات بھی غلط تھے، کیونکہ اعتراض کرنے والے نے بھی مغربی اصطلاحات کے ذریعے فقہ اسلامی کی کمزوریوں کی طرف

اشارہ کیا جبکہ اعتراض کا جواب دینے والے نے بھی مغربی اصطلاحات کا سہارہ لیتے ہوئے ان کا جواب دیا حالانکہ اقبال پر لازم تھا کہ وہ ان اصطلاحات کے تاریخی پس منظر کی تحقیق ضرور کرتے کیونکہ ان کا اپنا ایک مخصوص تاریخی اور تہذیبی پس منظر موجود تھا لیکن اقبال نے بڑی آہستگی اور جسارت سے ان اصطلاحات کو فقہ اسلامی میں داخل کرنے کی کوشش کی، لیکن نتیجے کے طور پر علمائے کرام کی جانب سے ان نظریات کی بھرپور مخالفت کی گئی ہونا تو یہ چاہیے تھا کے یہ مخالفت منظم اور موثر انداز میں کی جاتی لیکن علمائے کرام نے صرف فتاویٰ پر ہی اکتفا کیا اور بس۔

اقبال چونکہ پڑھے لکھے قابل انسان تھے اور گفتگو کے سلیقے سے بھی واقف تھے لہٰذا انھوں نے نہایت مہارت سے اپنے خطبات میں نصوص شرعیہ پر نقد کی جس کو سمجھنے کے لیے خطبات کا کئی مرتبہ مطالعہ ضروری تھا پھر بھی کئی باتوں کی وضاحت تشنہ ہی رہی لیکن خطبات کے بغور مطالعے سے اسلام کے پس منظر میں مغربی فکر و فلسفہ ہی نظر آتا ہے۔

جب ماجد دریا آبادی نے ان خطبات پر اپنی شدید تنقید کا اظہار کیا تو اس کے بعد اقبال نے محتاط انداز اختیار کرتے ہوئے ایسی طرز کا انتخاب کیا کہ بات بھی ہو جائے اور ان پر گرفت بھی نہ ہو سکے خطبات کے حوالے سے یہ بات بھی قابل مذمت ہے کہ اقبال نے بجائے علما اور فقہاء کے حوالے پیش کرنے کے کافر محققین کی رائے کو اہمیت دیتے ہوئے اپنے موقف کی حمایت میں ان کے خیالات کو پیش کیا جو قطعاً ایک غیر ذمہ دارانہ حرکت تھی اور جس کی سب سے بڑی وجہ ان کی علوم اسلامی سے ناشناسی تھی، جیسے کہ وہ حدیث کی حجت اور سنت کے مقام کے موضوع پر حدیث کی تنقید میں Schacht اور گولڈزیہر کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اس حوالے سے انھیں ان متشرقین پر تنقید کرنی چاہیے تھی لیکن اقبال اس انتہائی اہم ماخذ کی حیثیت کو متشرقین کے ذریعے سے متعین کر رہے تھے جب ہی علمائے کرام نے ان خیالات کو کفر سے تعبیر کیا جبکہ علامہ انور شاہ نے تو اقبال کو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ آپ اپنی دینی علوم کی استعداد کو بڑھائیے کیونکہ جب آپ

مغربی علوم کی تحصیل کے لیے بیرون ملک کا سفر اختیار کر سکتے ہیں تو پھر آپ پر یہ لازم ہے کہ آپ دینی علوم کی تحصیل کے لیے بھی وہی مشقت اٹھائیے وگرنہ خاموشی اختیار کیجئے۔

اغنی ادیس کی کتاب Theories of Finance میں اجماع کے ذریعے نص قرآنی کی تنسیخ کے نظریے کو حنفیوں اور معتزلہ سے منسوب کیا گیا اور اس سلسلے میں اقبال نے مجھ سے اس نظریے کی وضاحت اور حوالے طلب کیے اور اغنی ادیس کی اس فکر سے اقبال حیرت میں پڑ گئے ان کا یہ تحیر دراصل ان کے حنفی اور معتزلہ کے فقہی ذخائر سے عدم واقفیت کی بنیاد پر تھا کیونکہ جو شخص بھی فقہی علم و فہم رکھتا ہوگا اس کے لیے یہ مسائل حیرت انگیز نہیں جبکہ اغنی ادیس نے اپنے استدلال کی بنیاد علامہ آمدی، قاضی شوکانی اور عبدالعزیز بخاری کے نظریات پر قائم کی اور اقبال ان تینوں حضرات کی کتب سے ہی ناآشنا تھے، لیکن وہ بلا کے ذہین تھے اس لیے صرف اپنے تخیل کی بنیاد پر ہی وہ ایسے ایسے سوالات اور نکات اخذ کر لیا کرتے جو کہ کثرت مطالعہ کرنے والوں کے بھی بس کی بات نہ تھی۔ اقبال منکرین حدیث، ملحدین اور مغربی مفکرین کی فکر و نظر سے بے حد متاثر تھے لہٰذا دوران مطالعہ وہ ان کی کتب میں موجود اسلام پر تنقید اور اعتراضات کو جمع کرتے اور بجائے ان کا رد تحریر کرنے کے وہ علمائے کرام کے سامنے ان مسائل کو مختلف شکلوں میں پیش کر کے ان کے دیئے ہوئے جوابات سے ہی اطمینان حاصل کر لیا کرتے یعنی اقبال نے اپنے ان اشکالات کے ضمن میں صرف اور صرف تقلید علماء پر ہی مکمل اظہار اطمینان کیا لہٰذا ہم انھیں اس مقام پر ان کی اجتہادی صلاحیتوں سے محروم پاتے ہیں، اس اعتبار سے ان کے قول و فعل کا فرق واضح ہو جاتا ہے یعنی خود وہ اپنے لیے تقلید اور امت مسلمہ کے لیے اجتہاد کو پسند کرتے تھے۔

اسی طرح سے ان کا یہ خیال ہے کہ پارلیمان کو اجتہاد کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

دوسری جانب وہ علمائے کرام کے خیالات سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کیا کرتے تھے کیونکہ انھوں نے میرے مختصر جواب کے نتیجے میں بہت اعتماد کے ساتھ اغنی ادیس کے

اس موقف کو کہ بعض حنفی اور معتزلی اہل علم کے نزدیک اجماع قرآنی احکامات کو منسوخ کرسکتا ہے کو مسترد کردیا اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کے اقبال اپنے علمی دعوؤں کے دلائل دوسروں سے حاصل کر کے اپنے نام سے پیش کیا کرتے تھے اغنی ادیس کے معاملے میں تو وہ اس قدر جذباتی ہو گئے کہ ان کی نظر میں اسلامی سزائیں بھی قابل ترمیم ٹھہریں جس کے لیے انھوں نے شبلی نعمانی کی کتاب 'الکلام' میں درج ایک حوالہ جو شاہ ولی اللہ کی کتاب سے لیا گیا تھا اس کو اس کے اصل متن سے تقابل کے بغیر حرف بہ حرف ترجمہ کرلیا، جبکہ یہ حوالہ صحیح نہیں تھا کیونکہ مسلمانوں کا یہ ماننا ہے کے حدود زمان ومکان سے ماوراء ہیں اور ان کا نفاذ قیامت تک کے لیے کیا گیا ہے لیکن اقبال کو شبلی نعمانی کے یہاں اپنے نظریات کے حق میں شاہ ولی اللہ جیسے عالم دین کی ایک تحریف شدہ عبارت مل گئی اور انھوں نے سوچے سمجھے بغیر نتائج دلائل سے قبل ہی اخذ کر لئے کیونکہ وہ اغنی ادیس کے خیالات کی تردید میں اس قدر آگے نکل گئے تھے کے انھوں نے یہ بھی نہ سوچا کے ایسا کرنے سے اسلامی نظریات کی تردید ہو رہی ہے حالانکہ حدیث کا انکار کرنے والوں نے بھی آج تک اتنی جرأت کا مظاہرہ نہیں کیا کہ وہ اسلامی سزاؤں اور حدود کو صرف عرب کے معاشرے تک محدود سمجھیں لیکن یہاں اقبال کی جراءت کی داد دینی پڑے گی کہ وہ اسلام میں اصول حرکت کی وضاحت کرتے کرتے اور اجتہاد کو ثابت کرتے ہوئے بڑے خلوص اور نیک نیتی سے اسلامی حدود میں ترمیم کی بات کر گئے اور اس اصول کو شاہ ولی اللہ سے منتھی بھی کر دیا۔

اقبال کے لیے یہ بات بھی باعث حیرت تھی کے شبلی نعمانی کے اقتباس میں تحریک کیسے ہوسکتی ہے لیکن یہاں اقبال سے ایک بہت بڑی غلطی سرزد ہوگئی اگر وہ اپنے خطبات میں 'الکلام' کے ثانوی ماخذ کے حوالے پیش کر دیتے تو شاید معاملات اتنے پیچیدہ کبھی نہ ہوتے اور نہ ہی انھیں شرمندگی اٹھانی پڑتی لیکن شاہ ولی اللہ کے حوالے سے غلط نظریات کو منسوب کرنا اور وہ بھی ایک ایسے خطبے میں جس کو علمائے کرام کی نظروں سے بھی گزرنا تھا اقبال کی بہت بڑی جرأت تھی جبکہ

ماجد دریا آبادی نے بھی ان کی توجہ اس جانب دلوائی تھی لیکن انھوں نے اس وقت اس بات کو اہمیت نہ دی لیکن بعد میں جب انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو انھوں نے مجھ سمیت دیگر علمائے کرام سے استفسار اور استفادہ کیا اور اس کے ساتھ ہی خطبات پر نظر ثانی کا ارادہ بھی کیا لیکن صد افسوس کے انھیں مہلت نہ مل سکی لیکن اگر اقبال کے مسودات کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں اس میں ان کی ترمیم شدہ تحریر کے کئی نمونے مل جائیں گے۔

اقبال نے یہ اعتراف بارہا بھی کیا کہ انھوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ مغربی فلسفے کی تحصیل میں صرف کیا اور اس اعتبار سے اسلام اور فقہ اسلامی کا مطالعہ بھی وہ جانے ان جانے مغربی نقطہ نظر سے ہی کیا کرتے تھے ان کے ان اعترافات کے جواب میں تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نقطہ نگاہ کی ابتداء ایک شک سے شروع ہو کر اس سے کہیں زیادہ بڑے شک پر ختم ہوتی ہے کیونکہ فلسفہ کی ابتداء اور انتہاء پر ہمیشہ شک غالب رہتا ہے، اور رہا فلسفی کا حال تو اس کی زندگی اور سوچ بھی ہمیشہ یقین سے خالی ہی رہتی ہے۔

خطبات کے حوالے سے اقبال پر شدید تنقید نے انھیں بہت کچھ سوچنے پر مجبور کیا اسی وجہ سے وہ اپنی عمر کے آخری حصے میں اپنے کئی خیالات سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے تھے کے میں نے مغرب کو منہاج بنا کر اسلام کو اس پر پرکھنے کی کوشش کی جو میری ایک بہت بڑی غلطی تھی اس کے برعکس ہونا تو یہ چاہیے تھا اسلام اور مغرب کے درمیان حائل غلط فہمیوں اور فاصلوں کو مٹایا جاتا۔۵۵

مندرجہ بالا سطور میں خطبات اقبال پر ایک طویل ناقدانہ تبصرہ پیش کیا گیا، جسے سید سلیمان ندوی سے منسوب کیا گیا ہے لیکن ذیل میں اس نقد کا رد بھی پیش کیا جا رہا ہے تا کہ ممکنہ ابہام سے بچا جا سکے۔

4۔6۔خطبات اقبال پر ناقدانہ تجزیے کا رد

ذیل میں ہم خطبات اقبال پر کیے گئے ناقدانہ تجزیے کا رد پیش کر رہے ہیں جس کے لیے مختلف ماہرین اقبال کے خیالات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، یہاں سب سے پہلے احمد جاوید کے نظریات سے استفادہ کرنے کی کوشش کریں گے جو کہ اقبال اکیڈمی کے ڈپٹی ڈائریکٹر ہونے کے ساتھ ہی دانشور اور اقبال شناس بھی ہیں۔ان کے ان چار نکات کو جو انھوں نے 'ساحل' کے بعض اعتراضات کے جواب میں بطور خلاصے اور تجزیے کے پیش کیے ہیں شامل کریں گے۔

نکات:

۱۔Dynamism اقبال کے نظریات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔
۲۔اقبال نے اشیاء اور کائنات میں ابدی سکون کی نفی کی ہے۔
۳۔اقبال کی نظر میں کائنات مسلسل تخلیق اور ارتقاء کی منازل طے کر رہی ہے۔
۴۔خدا بھی ذہن انسانی میں مسلسل تخلیق (Discover) ہو رہا ہے۔

جوابات:

۱۔اقبال کے یہاں Dynamism کی اصطلاح اہم یا بنیادی نہیں لیکن جب وہ اصول حرکت کی بات کرتے ہیں تو پھر Dynamism کا موازنہ اسی تناظر میں کرنا پڑتا ہے۔

۲۔قرآنی تعلیمات کائنات کے ابدی سکون کی نفی کرتی ہیں لہٰذا اس اعتبار سے اقبال کا یہ نظریہ قرآنی نظریے سے مطابقت رکھتا ہے۔

۳۔کائنات مسلسل ارتقائی مراحل سے گزر رہی ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو ہمیں پھر یہ ماننا پڑے گا کے تمام اشیاء کائنات ایک ہی آن میں تخلیق پا گئیں اور اس کے بعد خدا نے خود کو کائنات سے علیحدہ کر لیا۔

۴۔خدا خود بھی مسلسل ذہنوں میں تخلیق (Discover) ہو رہا ہے اس نظریے کو اقبال سے منسوب کرنا درست نہیں کیونکہ انھوں نے ایسی کوئی بات کبھی بھی نہیں کہی۔

اب ذیل میں 'ساحل' کے اعتراضات اور ان کے جوابات میں احمد جاوید کے نظریات بھی پیش کیے جائیں گے۔

اعتراضات:

۱۔خودی، دعا، آزادی سے ہم کنار ہونا، اپنے تجربات سے خودی کی تشکیل جیسے مباحث تمام کے تمام مغربی فلسفے سے اقبال نے مستعار لیے ہیں اور انھیں اپنے الفاظ میں اسلام کا پیرہن عطا کرنے کی کوشش کی ہے۔(ساحل، ص.50)۔

۲۔اقبال اجتہاد مطلق کے مؤید تھے۔

۳۔ترکی کے کمال اتاترک اور ترکی کی پارلیمنٹ جیسے کافرانہ ملحدانہ اداروں سے اجتہاد کی توقع کرنا اقبال کی فاش غلطی تھی۔

۴۔اقبال نے نثر اور شاعری کے اشارات میں ان مجتہدین عصر پر لطیف طنز کیا جو علوم نقلیہ میں رسوخ اور رسوخ فی الدین کے بغیر اجتہاد کے علمبردار بن گئے لیکن ان کی مذمت کرتے ہوئے اقبال خود اپنے مقام کا جائزہ نہیں لیتے۔

۵۔اگر مسلمان تاتاری غلبے سے اجتہاد کے بغیر نکل سکتے ہیں تو مغربی تہذیب کے غلبے سے نکلنے کے لیے صرف اور صرف اجتہاد پر زور دینے کی کیا ضرورت ہے۔

۶۔قدیم علماء نے اجتہاد کے لیے جو شرائط طے کی ہیں وہ اقبال کو عصر حاضر کے فرد میں نظر نہ آئیں تو انھوں نے اجتماعی اجتہاد اسمبلی کے ذریعے کرنے کا اجتہاد فرمایا، جب شرائط اجتہاد فرد میں نہیں پائی گئیں تو اسمبلی میں کیسے اکھٹے ہو سکتی ہیں؟ سو صفر اکھٹے ہو کر ایک کیسے بن سکتے ہیں۔(ساحل، ص۔51)۔

جوابات:

ا۔اقبال ہمیشہ سے یہ چاہتے تھے کہ وہ متداول روایت علم کو اسلام کے علمی اثبات میں استعمال کریں تا کہ دین کے ساتھ بنیادی ذہنی رابطہ اور تعلق استوار رہے اور ذہن شکوک وشبہات سے بالاتر رہے، اس کے ساتھ ہی ان کی یہ بھی خواہش تھی کہ روحانی اور اخلاقی گہرائیوں کو وہ اپنے دور کے نفسیاتی اسالیب قبولیت کے لیے زیادہ موثر اور فعال بناسکیں تا کہ دور حاضر کے وہ تمام رائج علوم اور ان کے نتیجے میں ہونے والی ترقی کو ملت اجتماعیہ کی فلاح کے اسلامی اصول تک رسائی کے لیے بطور ذریعہ بناسکیں اور اس کے لیے وہ کبھی بھی مغربیت یا جدیدیت سے متصادم نہیں ہوئے، اگرچہ اس کے نتیجے میں کچھ ناہمواریاں اور پیچیدگیاں تو پیدا ہوئیں لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ ان کے دینی نظریات اور خیالات مغرب سے اخذ شدہ ہیں یا انھوں نے مغربی فکر کو اسلامی لباس میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے اس اعتبار سے یہ تو درست ہے کہ دین اور دینی حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے کیے جانے والے کاموں میں چھوٹی بڑی غلطیوں کے امکانات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن ان امور پر اس درجے کا اعتراض ایک نامناسب عمل ہے۔

اگرچہ اقبال کے کئی نظریات خیالات اور مقاصد مغرب کے لیے غیر مطلوب اور اجنبی ہیں لہٰذا ان کی فکر کو مغربی قرار دینا درست نہیں البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کی فکری غایت میں مغرب کے مخالف رخ پر ہونے کے باوجود ان کے نظام استدلال کا بیشتر حصہ مغربی فلسفے کے اسالیب پر استوار معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ جہاں تک اجتہاد کی بات ہے تو اب اکثر علمائے کرام بھی اس کے حق میں بات کرتے نظر آتے ہیں لیکن اجتہادِ مطلق کے معاملے میں اقبال سے واقعی ایک غلطی سرزد ہوگئی اور یہ غلطی اس وقت مزید شدت اختیار کرگئی جب اقبال اجتہادِ مطلق کے حوالے سے اسے اپنے حالات کے مطابق دین کو ایک نئی تعبیر دینے پر اصرار کرتے نظر آتے ہیں۔

اقبال کے یہاں اجتہاد کا دائرہ کار صرف قانون سازی تک محدود نہیں ہے بلکہ ان کے یہاں

اجتہاد ان شرعی قوتوں اور مصلحتوں کا بھی احاطہ کرتا ہے جن کی بنیاد پر مسلم تہذیب نشونما پاتی ہے ،اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ اجتہاد کے ذریعے معاشرے میں انقلاب بپا کیا جا سکتا ہے گو کہ عملاً ان کے اس خیال کی وجہ سے معاشرتی سطح پر کچھ دشواریوں کے پیدا ہونے کے امکانات موجود ہیں لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ کسی بھی مسلم ریاست میں جب بھی قانون سازی کی جاتی ہے تو وہ بلا آخر اجتہاد مطلق تک ہی پہنچتی ہے جبکہ قانون سازی کرتے وقت اجتہاد مطلق کو اپنا مقصد نہیں بنایا جاتا ہے بلکہ ایسا ضرورتاً ہوتا ہے لیکن اگر قانون سازی ریاستی سطح پر کی جارہی ہے تو پھر لازماً یہ عمل کچھ اداروں کے تحت ہی عمل میں لایا جائے گا اسی لیے اقبال یہ سمجھتے ہیں کے یہ اختیار پارلیمنٹ کو دیا جانا چاہیے اب یہ ایک علیحدہ بحث ہے کہ! کیا پارلیمنٹ اس معیار پر پوری اترتی ہے جو شرائط شریعت نے متعین کی ہیں؟

تو اس کے جواب میں یقیناً پارلیمنٹ کی اصلاح کی ضرورت ہے نا کہ اقبال کی اس تجویز پر جرح کی؟

۳۔ یہ ایک حقیقت ہے کے اقبال نے انقلاب ترکی سے بڑی توقعات وابستہ کر لی تھیں لیکن جیسے ہی کمال اتاترک کے منفی اقدامات سامنے آئے اقبال کو ان سے مایوسی ہوئی صرف اقبال پر ہی کیا موقوف تھا اس وقت کے کئی اصلاح پسند بھی اقبال کے ہم خیال ہی تھے کیونکہ اقبال سمیت کئی اہل علم حضرات مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی میں جس قسم کی بنیادی تبدیلیوں اور انقلابی قوت کے خواہش مند تھے وہ کمال اتاترک کی قیادت میں ترکوں نے کر دیکھائی تھی اور اس وقت مسلمانوں کی ان کامیابیوں کو دیکھ کر واقعی یہ محسوس ہوتا تھا کے عالم اسلام پر چھائی ہوئی پژمردگی اور اضمحلال کا ازالہ ہو رہا ہے لیکن اہم بات یہ ہے کے اس انقلاب کے منفی اثرات پر اقبال نے کس قسم کے رد عمل کا اظہار کیا تھا؟ لہٰذا اسی ردعمل کو ان کی حتمی رائے سمجھنا چاہیے۔

پھر یہ کے اقبال روایتی مذہبیت اور اس سے متعلقہ اداروں سے قطعی مایوس ہو چکے تھے کیونکہ ان اداروں اور افراد نے ریاست میں اقدار سازی کے بجائے دین کے تہذیبی مظاہر کو ایک جامد

قانونی دائرے میں محصور کرتے ہوئے خود کو زندگی کے حقیقی مسائل سے لاتعلق کر لیا تھا اسی لیے اقبال یہ چاہتے تھے کے اسلام مسلمانوں کے لیے ایک وجودی اساس بن کر اپنی نفسیاتی اور تہذیبی اقدار کو عملاً قائم کرے کیونکہ اسی طرح دین کا ثبات پوری طرح محکم، متوازن اور محفوظ انداز میں ہر قسم کی تبدیلی کو اپنے اندر جذب کر سکے گا اور ایک نئے اور زندہ نظام اقدار کی تشکیل ہو سکے گی اور یہ عمل دین کو موثر اور متحرک بنانے میں اہم ثابت ہوگا۔ اقبال کمال اتاترک کے اقدامات سے مایوس ضرور ہوئے تھے لیکن اس کے باوجود وہ اپنی اس خواہش سے دستبردار نہیں ہوئے لہٰذا تنقید نگاروں کو بہت احتیاط سے اس تصور پر تنقید کرنی چاہیے لیکن اس تصور کی بنیاد پر پیدا ہونے والی کسی عارضی خواہش پر نہیں۔

۴۔ اقبال نے اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت پر ہمیشہ ہی زور دیا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کے وہ خود مجتہد بن گئے۔ اجتہاد کے حق میں بات کرنا اور ہے جبکہ مجتہد ہونا اور۔

۵۔ تنقید نگار کا یہ خیال نہایت سطحی نوعیت کا ہے کے مسلمان تاتاری حملے سے بغیر اجتہاد کے نکل گئے، اگر تاریخی حقائق کا جائزہ لیا جائے تو صورت حال اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ تاتاریوں کے مسلمانوں پر حملے کی اصل وجہ ہی یہ تھی کہ مسلمانوں میں اجتہادی روح مفقود ہو گئی لیکن اہم بات یہ ہے کے مسلمان اس غلبے سے نکلنے میں کامیاب ہو گئے، ایسا لگتا ہے کہ تنقید نگار نے اقبال کے تصور اجتہاد سے ناواقفیت کی بناء پر یہ اعتراضات کیے اب اقبال کا تصور اجتہاد درست ہو یا غلط، بات صرف اتنی ہے کہ وہ حالات کو تبدیل کرنے کے لیے دین کی نئی اور موثر قانونی تعبیر کو ضروری سمجھتے تھے اگرچہ شریعت بھی اس تقاضے کو قبول کرتی ہے کیونکہ فقہ شریعت کی تعبیر کا ہی دوسرا نام ہے اور تعبیر میں تبدیلی کے امکانات کو بروئے کار لانا ہی اسے نفس شریعت کی حیثیت دینے کے مترادف ہے اقبال یہ سمجھتے تھے کے پرانی فقہ جدید مسائل کے حل کے لیے ناکافی ہے اسی لیے ان کا یہ اصرار تھا کہ اجتہادی عمل کو ایک دینی فریضے کی حیثیت سے جاری رہنا چاہیے۔۵۶؎

مندرجہ بالا اعتراضات کو احمد جاوید نے جس انداز میں رد کیا وہ ہمارے سامنے ہے

اب محمد خالد مسعود جو اسلامی نظریاتی کونسل کے سابق چیر مین بھی رہ چکے ہیں اس سلسلے میں ان کے نظریات سے استفادہ بھی ضروری ہے لہٰذا 'ساحل' کی جانب سے اٹھائے گئے اعتراضات کے جواب میں خالد مسعود کے خیالات کو جان لینا بھی ضروری ہے۔
اس غرض سے ذیل میں اس کی تفصیل درج کی جارہی ہے۔

''خطبات اقبال کے حوالے سے آج کل سید سلیمان ندوی کا نام بھی لیا جارہا ہے کے وہ بھی اقبال کے اس خطبے کے حق میں نہیں تھے لیکن یہ بات نا قابل اعتبار معلوم ہوتی ہے کیونکہ حقائق تو یہ بتاتے ہیں کے سید سلیمان ندوی اقبال کے مداحوں میں سرفہرست تھے۔
ان دونوں کے درمیان فکری اور علمی مباحث اور روابط استوار تھے، اگر چہ سید سلیمان ندوی، اقبال کے کچھ خیالات سے اختلاف ضرور رکھتے تھے لیکن انھوں نے ہمیشہ اس کا برملا اظہار کیا سید سلیمان ندوی نے اقبال کے نظریات کی ہمیشہ ہی توصیف فرمائی تھی اس کے ساتھ ہی وہ اقبال کی فکری قیادت اور ان کی علمی دیانت کے بہت بڑے معترف بھی رہے، لہٰذا اگر تاریخی حقائق کا جائزہ لیا جائے تو سید سلیمان ندوی کے اقبال سے متعلق اعتراضات کا ذکر اس دور کے تقریباً تمام ہی سوانح نگاروں نے کیا تھا، پھر ایسا کیا ہوا کے اس وقت کے سوانح نگاروں کے علم میں جو باتیں نہیں تھیں اچانک ان کا انکشاف ہونے لگا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان اعتراضات اور انکشافات کے تناظر میں اقبال کی فکر کے خلاف کوئی منظم سازش تیار کی جارہی ہے اور بہت ممکن ہے کے ایک مخصوص فکری تحریک اقبال کے افکار کو اپنے لیے خطرہ سمجھتی ہو اور انھی خطرات کے پیش نظر اس قسم اقدامات کیے جارہے ہوں اور جس کے لیے سید سلیمان ندوی کی شخصیت کا سہارا لیا جارہا ہے یہاں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ خطبات کے حوالے سے اقبال کے تحریر کردہ خطوط کا ریکارڈ تو موجود ہے لیکن ان خطوط کے جوابات جو سید ندوی کی طرف سے تحریر کیے گئے تھے وہ محفوظ نہیں اور اقبال کے خطوط کے ریکارڈ میں سید سلیمان ندوی کے بعض مختصر جوابات اور تبصرے کو حاشیے میں شامل تو ضرور کیا گیا ہے لیکن وہ اتنے مختصر ہیں کے ان سے نتائج اخذ کرنا بہت مشکل

ہے تاہم یہ بات کسی حد تک درست تھی کے وہ خطبہ اجتہاد پر انھیں کچھ اعتراض تھا، دوسری جانب سید سلیمان ندوی اقبال کو ہندوستان کا فخر، اسلامی دنیا کا ہیرو، فضل وکمال کا پیکر، حکمت ومعرفت کا دانا، اور کاروان ملت کا رہنماء (معارف مئی 1938ء) سمجھتے تھے۔ لہٰذا ان توصیفی بیانات کے بعد اس قسم کے اعتراضات نا قابل یقین معلوم ہوتے ہیں۔

سید سلیمان ندوی تاریخ میں مہارت رکھتے تھے اور یہ شوق ان کے استاد شبلی نعمانی کی وجہ سے پروان چڑھا تھا جبکہ فکر وفلسفہ اور فقہ وکلام ان کے خاص موضوعات میں شامل نہ تھے لیکن چونکہ آپ کا مطالعہ وسیع تھا اس لیے ان موضوعات اور مسائل پر آپ کی گہری نظر تھی تاہم ان موضوعات پر سید سلیمان ندوی نے بہت ہی کم طبع آزمائی کی اگر ان مباحث سے ان کا واسطہ پڑتا بھی تو وہ عام طور پر اس کام کے لیے مولانا عبدالسلام ندوی سے مدد لیا کرتے اسی لیے غالب امکان یہ ہے کے جب اقبال نے خطبہ اجتہاد کے حوالے سے سید سلیمان ندوی سے فقہ اور اصول فقہ سے متعلق کچھ سوالات کے بارے میں استفسار کیا تو انھوں نے ان جوابات کے لیے مولانا عبدالسلام ندوی سے ہی معاونت طلب کی ہوگی۔

اقبال کی ملاقات سید سلیمان ندوی سے 1927ء میں ہوئی اور اس دوران سید سلیمان ندوی، اقبال کے بھیجے گئے کلام پر معارف میں باقاعدگی سے تبصرے کرتے رہے تھے۔

سید سلیمان ندوی کی تنقید عام طور پر اقبال کی شاعری، اس کی زبان اور بیان پر ہوتی اگرچہ سید سلیمان ندوی ایک معروف علمی شخصیت تھے اور اس کے ساتھ ہی آپ معارف کی ادارت کے فرائض بھی انجام دے رہے تھے اس لیے یہ بات باعث حیرت نہیں ہے کے کچھ معاملات خصوصاً عصری مسائل کے حوالے سے وہ اپنے عملے سے مدد حاصل کیا کرتے ہوں گے کیونکہ 1938ء میں اقبال نے جب علم الکلام کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تو اس پر سید سلیمان ندوی کے ساتھ ہی مولانا عبدالسلام ندوی کے نام بھی موجود تھے۔

اس مقالے کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو کئی باتیں علم الکلام کے حوالے سے تشنہ معلوم ہوتی ہیں، اور

اس مقالے کو پڑھ کر کہیں سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کے یہ شبلی نعمانی کے شاگرد اور جانشین کے خیالات ہیں کیونکہ ایک طرف تو شبلی نعمانی کا علم الکلام پر کام موجود ہے اس لیے شاید یہ تشنگی مزید بڑھ گئی کیونکہ پھر ایسا کیسے ممکن تھا کے انھی کا قابل شاگرد اپنے استاد کے مباحث اور کام سے ناواقف تھا یہاں خصوصیت اور اختصار کے ساتھ ہم اغنی ادیس کے اس نظریے کے حوالے سے بات کریں گے جس میں اس نے اجتہاد کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلے اجماع کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہا تھا کے اجماع قرآن وسنت کے حکم کو منسوخ کر سکتا ہے، اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی سمجھتا تھا کے اسلامی قوانین جامد اور میکانکی ہیں۔

اغنی ادیس نے نسخ کے مسئلے پر فقہاء کی آراء کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا تھا:

''جہاں تک اجماع کا تعلق ہے بعض حنفی اور معتزلی فقہاء کے نزدیک اجماع قرآن اور سنت کو منسوخ کر سکتا ہے تاہم جمہور فقہاء کے نزدیک ایسا ممکن نہیں کیونکہ اجماع اتفاق آرا کا نام ہے اور آرا احکام شرعیہ کے بقا کے وقت متعین نہیں کر سکتیں علاوہ ازیں اگر اجماع محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کا ہے تو اس پر سب متفق ہیں کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد قرآن میں نسخ واقع نہیں ہو سکتا اور اجماع محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہوا تو یہ اجماع نہیں کہلا سکتا جب تک رسول للہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے اس میں شامل نہ ہو، اگر ایسا ہو تو یہ اجماع نہیں بلکہ سنت کہلائے گا' آگے چل کر اغنی ادیس اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کے اجماع قرآن وسنت کا معارض بھی نہیں ہو سکتا۔

'اجماع اور دلیل قطعی یعنی قرآن اور سنت میں تعارض واقع نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان دلائل کی مخالفت کی صورت میں اجماع صحیح نہیں ہوگا'۔

اقبال نے 18 اگست 1924ء کو بنام سید سلیمان ندوی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

'حال ہی میں امریکا کی مشہور یونیورسٹی کولمبیا نے ایک کتاب شائع کی ہے جس کا نام ہے 'مسلمانوں کے نظریات متعلقہ مالیات' اس کتاب میں لکھا

ہے کے اجماع امت نص قرآنی کو منسوخ کرسکتا ہے یعنی یہ کے مثلاً مدت
شیر خوارگی جو نص صریح کی رو سے دو سال ہے کم یا زیادہ ہوسکتی ہے یا
حصص شرعی میراث میں کمی بیشی کرسکتا ہے مگر اس نے کوئی حوالہ نہیں دیا
آپ سے یہ امر دریافت طلب ہے کہ آیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں
کوئی ایسا حوالہ موجود ہ''؟

سید سلیمان ندوی نے حاشیے میں جواب تحریر کرتے ہیں:
'اجماع سے نص قرآن کے منسوخ ہونے کا کوئی قائل نہیں امریکی مصنف
نے غلط لکھا ہے آمدی الاحکام میں لکھتے ہیں !مذهب الجمهور ان
الاجماع لا ینسخ به خلافا بعض المعتزلة (ج3۔ص۔229)
بعض معتزلہ ایسا کہتے ہیں مگر ان کی رائے مقبول نہیں ہوسکی۔
آمدی نے حصہ شرعی کے ایک خاص مسئلہ کے باب میں ایک حوالہ نقل کیا ہے پھر اس کا جواب دے
دیا ہے اس سے امریکی مصنف کا استدلال غلط محض ہے'۔

سید سلیمان ندوی کے اس مختصر جواب سے جو حاشیے میں تحریر تھا یہ بات کسی حد تک واضح ہوگئی کے انھوں نے اس مسئلے کی وضاحت آمدی کے حوالے سے کی تھی نیز شاید وہ یہ بھی واضح کرنا چاہتے تھے کے اجماع نص قرآنی کو منسوخ نہیں کرسکتا ہاں البتہ اس کی تخصیص کرسکتا ہے۔ آمدی کی کتاب تک اقبال کی رسائی چونکہ ابھی تک نہیں ہوسکی تھی اسی لیے اقبال نے سید ندوی کو جوابی خط میں تخصیص و تعمیم کی وضاحت کے لیے لکھا چنانچہ اس خط کے اگلے ہی دن یعنی 19 اگست 1924ء کو اس سوال کا اقبال کو تفصیلی جواب مل گیا تھا لہٰذا انھوں نے سید سلیمان ندوی کو لکھا کے اس سوال کے علاوہ بقیہ سوالات کے جوابات عنایت فرمائے۔

''دیگر آپ کا ارشاد ہے کہ اگر صحابہ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہے تو اس کو
اس بات پر محمول کیا جائے گا کے کوئی ناسخ حکم ان کے علم میں ہوگا جو ان
تک روایتاً نہیں پہنچا دریافت طلب امر یہ ہے کے کوئی حکم ایسا بھی ہے جو

صحابہ نے نص قرآن کے خلاف نافذ کیا ہوا اور وہ کون سا حکم ہے۔ یہ بات
کے کوئی ناسخ حکم ان کے علم میں ہوگا محض حسن ظن پر مبنی ہے یا آج کل کی
قانونی اصطلاح میں 'لیگل فکشن' ہے۔ علامہ آمدی کے قول سے تو بظاہر
امریکن مصنف کی تائید ہوتی ہے گو صرف اس حد تک اجماع صحابہ نص
قرآن کے خلاف ہوسکتا تھا، بعد کے علماء ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کے علم
میں کوئی ناسخ حکم نہیں ہوسکتا'۔

'اگر صحابہؓ کے اجماع نے کوئی حکم نص قرآنی کے خلاف نافذ کیا تو علامہ آمدی کے خیال کے مطابق ایسا کسی ناسخ حکم کی بناء پر ہوا ہے وہ ناسخ حکم سوائے حدیث نبوی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا اس سے معلوم ہوا کے حدیث ناسخ قرآن ہوسکتی ہے جس سے کم از کم مجھے تو انکار ہے اور غالباً آپ کو بھی ہوگا'۔ مندرجہ بالا سوالات میں سے پہلے سوال کا جواب سید ندوی نے حاشیے میں یوں لکھا

'ایسا کوئی حکم نہیں اور نہ نص قرآن کے خلاف کوئی حکم صحابہ نے دیا ہے'۔

دیکھا جائے تو مذکورہ بالا خط و کتابت صرف ایک حوالے کی تحقیق کے حوالے سے شروع ہوئی تھی جبکہ گزشتہ سطور میں اس بات کی بھی وضاحت کردی گئی تھی کے سید ندوی کی خاص مہارت فقہ اور اصول فقہ میں نہ تھی، لہٰذا اسی وجہ سے انھیں فوری طور پر فقہ حنفی کی مشہور کتاب البزوری اور اس کی شرح کا خیال نہیں آیا اور نہ ہی انھوں نے اغنی ادیس کی تحریر کردہ کتاب کے اصل متن کی جانب ہی کوئی توجہ کی اس لیے اگر سید ندوی اسی وقت اصل عبارت سے متعلق تحقیق کر لیتے تو اچھا ہوتا کیونکہ اغنی ادیس نے اس اقتباس میں کہیں بھی اجماع کا ناسخ قرآن ہونے پر اصرار نہیں کیا اور نہ ہی اس نے علامہ آمدی کا کوئی حوالہ پیش کیا تھا اب جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کے سید سلیمان ندوی یہ سمجھتے تھے کے اجماع سے نص قرآن کی منسوخیت کا کوئی بھی قائل نہیں، تو ان کی کہی ہوئی یہ بات اس طرف واضح اشارہ کر رہی تھی کے اس مسئلے پر حنفی اصول کے مباحث ان کی نظروں سے نہیں گزرے تھے دوسری جانب سید ندوی، آمدی کے جو حوالے پیش کر رہے تھے وہ بھی نامکمل تھے وگرنہ وہ یہ نہ کہتے کے محض معتزلہ اس کے قائل تھے۔ جبکہ آمدی نے لکھا تھا:

'مذهب الجمهور ان االاجماع لا ینسخ به خلافا لبعض المعتزلة و عیسیٰ بن ابان'۔
ترجمہ۔بعض معتزلہ اور عیسیٰ بن ابان کے برعکس اکثریت کا مذہب یہ ہے کے اجماع ناسخ نہیں۔
اگر اس تحریر کا تجزیہ کیا جائے تو آمدی نے معتزلہ کے ساتھ ہی حنفی مکتبہ فکر کے ایک معروف فقیہ عیسیٰ بن ابان کا بھی ذکر کیا تھا پھر وہ جمہور کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں جس سے ان کی مراد اکثریت سے ہے اس کے معنی یہی ہوئے کے کوئی اجماع کے ناسخ ہونے کا قائل نہیں پھر سید ندوی کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کے آمدی نے یہ حوالہ حصہ شرعی کے خاص مسئلہ کے باب میں نقل کیا ۔اصل حقیقت یہ ہے کے آمدی کی کتاب میں اس باب کا موضوع نسخ ہے اور یہ مسئلہ اس باب کی چوتھی فصل کا جو نسخ کی شروط سے بحث کرتی ہے بارہواں مسئلہ ہے۔اس کا تخصیص و تعمیم کی بحث سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس مسئلے کی مزید وضاحت کے لیے،ہم حنفی اصول فقہ کی مشہور کتاب کشف الاسرار سے بھی کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں،تقسیم الناسخ کے باب میں علامہ بزدوی کے شارح علامہ عبدالعزیز بخاری فرماتے ہیں!

'الاجماع یجور ناسخا للکتاب و السنة و الاجماع عند بعض مشائخنا منهم عیسیٰ بن ابان و الیه ذهب بعض المعتزلة تمسکو ابماروی ان عثمان ﷺ لما حجب الامعن الثلث الی السدس باخوین قال ابن عباس ﷺ کیف تحجیها باخوین و قد قال الله تعالیٰ فان کان له اخوة فلامه السدس و الاخوان لیسا باخوة فقال حجبیها قومک یا غلام فدل علی جواز نسخ بالاجماع وبان المولفة قلوبهم سقط نصیبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر ﷺ وبان الاجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم کالکتاب و السنة فیجور ان یثبت النسخ به کالنصوص الا تری انه اقوی من الخیر المشهور و النسخ بالخبر المشهور جائز حیث جاز به الزیادة علی النص الیمی نسخ قبالاجماع اولی۔

ترجمہ۔ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک جن میں عیسیٰ بن ابان شامل ہیں اجماع کتاب،سنت اور اجماع کا ناسخ ہوسکتا ہےبعض معتزلہ نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے،انھوں نے اس روایت سے سند

لی ہے جس میں یہ کہا گیا کے جب حضرت عثمانؓ نے دو بھائیوں کی موجودگی کی وجہ سے ماں کا حصہ ایک تہائی کے بجائے چھٹا کر دیا تو حضرت ابن عباسؓ نے دریافت فرمایا جو قرآن کا حکم ہے کے کئی بھائی ہوں تو ماں کا حصہ چھٹا ہوگا تو آپ نے ماں کا حصہ کیسے کم کر دیا جب کے دو بھائی کئی بھائی (بھائی کی جمع) نہیں ہیں۔

حضرت عثمانؓ نے فرمایا اے لڑکے تیری قوم نے اس کا حصہ کم کر دیا اس روایت کو اجماع کے ناسخ ہونے کے جواز کی دلیل کہا گیا ہے، دوسرے یہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جو اجماع منعقد ہوا اس کی رو سے صدقات میں سے مولفین قلوب کا حصہ ختم کر دیا گیا تیسرے یہ کے اجماع شرع کے ان دلائل اور حجتوں میں سے ہے جو کتاب اور سنت کی طرح علم کا وجوب بہم پہنچاتی ہیں چنانچہ نصوص کی طرح اس سے بھی نسخ جائز ہے جیسا کی اس کی بناء پر نص پر اضافہ کیا جا سکتا ہے جو نسخ کی ایک شکل ہے، تو اجماع تو اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف معتزلہ ہی نہیں بلکہ بعض مشہور و معروف حنفی فقہاء کے یہاں بھی اجماع نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے جس کے لیے انھوں نے صحابہ کرامؓ کی مثال سے دلائل پیش کیے لیکن حنفی مکاتب فکر کے دیگر فقہاء اس سے اختلاف رکھتے ہیں لہٰذا علامہ عبدالعزیز بخاری اس کی وضاحت میں یہ کہتے ہیں!

"وعند جمهور العلماء لايجوز النسخ به لان الاجماع الاراء فی شئ ولا مجال للسری فی محرنة نهاية وقت الحسن والقبح فی الشی عندالله تعالیٰ ثم اوان المخ حال حیٰوۃ ما كان ينعقد الاجماع بدون رایه دكان الرجوع اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا ان النسخ بدليل الاجماع لايجوز"۔

ترجمہ۔ اکثر علماء کے نزدیک اجماع سے نسخ جائز نہیں کیونکہ اجماع آرا کے کسی چیز کے بارے میں اجماع کا نام ہے رائے کا یہ میدان نہیں کہ اسے اس وقت کی نہایت کا علم ہو جس کے بعد اللہ کے نزدیک کسی چیز کی اچھائی یا برائی ختم ہو جاتی ہے پھر یہ کے نسخ کا زمانہ رسول اللہ ﷺ کی حیات

کے دوران کا ہی ہے کیونکہ ہمارا اس پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ کے بعد نسخ نہیں ہوسکتا اب جہاں تک آپ ﷺ کی حیات کے دوران اجماع کا تعلق ہے وہ آپ ﷺ کی رائے کے بغیر نہیں ہوسکتا کیونکہ آپ ﷺ کی طرف رجوع لازمی تھا۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی جانب سے ایسا بیان اور وضاحت موجود ہے تو وہ قطعی طور پر علم کے لیے وجوب کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ وہ ایسا بیان ہے جو آپ ﷺ سے سنا گیا ہے۔ آپ ﷺ کے بعد اجماع علم کے لیے لازمی ہے حالانکہ آپ ﷺ کے بعد نسخ ممکن نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کی دلیل کی بنا پر نسخ جائز نہیں'۔

مندرجہ بالا اقتباس کا موازنہ اغنی ادیس کی تحریر کردہ عبارت سے کیا جائے تو اس بات کی وضاحت ہوجاتی ہے:

اغنی ادیس نے جو کچھ بھی لکھا وہ کشف الاسرار سے متاثر ہو کر لکھا گو انھوں نے اس کے حوالے کی وضاحت نہیں کی تھی لیکن ان کی اس عبارت سے پہلے اور بعد کے اکثر حوالے کشف الاسرار سے لیے گئے تھے، اور اگر اس عبارت کا مزید تجزیہ کیا جائے تو اس قسم کے نظریات ہمیں حنفی مکتبہ فکر کے دیگر کتب اور ان کے فقہاء کے یہاں بھی نظر آئیں گے۔ جیسے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام اور قاضی شوکانی کی کتاب ارشادالفحول میں بھی اس مسئلے کی تفصیل موجود ہے شافعی مکتب فکر کے فقہاء اگرچہ اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ اجماع کے ذریعے سے نسخ واقع ہوسکتا ہے لیکن اس کے باوجود ابواسحٰق الشیر ازی نے اس کی بنیاد پر استدلال کو جائز قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں:

"واما النسخ بالاجماع فلایجوز۔۔۔ ولکن یستدل بالاجماع علی النسخ فان الامة لا تجتمع علی الخطاء فاذا رایناهم قد اجمعوا علی خلاف ماورد به الشرع ولنا علی انه منسوخ"۔

ترجمہ۔ جہاں تک اجماع کے ناسخ ہونے کا تعلق ہے یہ جائز نہیں لیکن اجماع سے نسخ پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ امت غلطی پر جمع نہیں ہوسکتی، اگر ہم دیکھیں کہ وہ کسی ایسی بات پر جمع ہو گئے

ہیں جو اس کے خلاف ہے جو شرع میں وارد ہوا ہے تو ہمارے لیے یہ اس بات کی دلیل ہو گی کے وہ حکم منسوخ ہے'۔

مندرجہ بالا مباحث سے یہ ثابت کرنا مقصد نہ تھا کے اجماع نص قرآنی کو منسوخ کرسکتا ہے بلکہ یہ رائے تو صرف چند فقہاء کی ہے، اس کی صورت بھی صحابہ کرامؓ کے اجماع سے متعلق ہی ہوسکتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی یہ بحث محض علمی نوعیت کی ہی ہے، اگرچہ آج کے مسلمانوں کے یہاں یہ مسئلہ کوئی حقیقی اہمیت بھی نہیں رکھتا ہے لیکن بہر حال اس بات کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا ہے کے معتزلہ تو خیر اپنی جگہ لیکن بعض حنفی فقہاء میں بھی اس مسئلے کو لے کر اختلافات موجود ہیں اور اسی تناظر میں اگر سید ندوی کے بیان کا جائزہ لیا جائے تو وہ تو سرے سے ہی ان اختلافات کو مسترد کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، 'اجماع سے نص قرآن کے منسوخ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ امریکی مصنف نے غلط لکھا ہے' اگرچہ اس غیر ذمہ دارنہ بیان کی حقیقت تو واضح ہو گئی ،لیکن توجہ طلب امر یہ ہے کہ کیا سید ندوی کو اس قسم کی بات بغیر تحقیق کے کہنی چاہیے تھی؟ لیکن ان کی اس بے احتیاطی کی وجہ سے، اقبال کے خطبے نے ایک مبالغہ آمیز صورت اختیار کر لی اقبال لکھتے ہیں:

> 'کیا اجماع نص قرآنی کو منسوخ کرسکتا ہے؟ مسلمان سامعین کے سامنے یہ سوال اٹھانا غیر ضروری ہے لیکن میں ایسا کرنا ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ ایک یورپی نقاد نے اپنی کتاب محمڈن تھیوریز آف فنانس میں جو کولمبیا یونیورسٹی نے شائع کی ہے یہ گمراہ کن بیان دیا ہے اس کتاب کا مصنف کسی حوالہ یا سند کے بغیر کہتا ہے کے بعض معتزلی مصنفوں کے نزدیک اجماع قرآن کو منسوخ کرسکتا ہے۔ اسلام کی فقہ کی کتابوں میں ایسے بیان کا ذرا سا بھی جواز نہیں ملتا۔ نبی اکرم ﷺ کی حدیث بھی یہ اثر نہیں رکھتی ایسا معلوم ہوتا ہے کے مصنف کو ہمارے قدیم فقہاء کے ہاں نسخ کی اصطلاح سے غلط فہمی ہوئی ہے جیسا کے امام شاطبی نے الموافقات جلد 3

ص65 پر وضاحت کی ہے کہ جب یہ لفظ صحابہ کے بارے میں بولا جائے
تو اس سے مراد کسی قرآنی حکم کے اطلاق کی تعمیم یا تخصیص ہوتی ہے، اس
کے معنی ہر گز نہیں ہوتے کہ یہ کسی دوسرے حکم کو منسوخ کر سکتا ہے'۔

مندرجہ بالا بحث میں صرف اس بات کی وضاحت ضروری تھی، جیسا سب اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کے اقبال اور سید ندوی کے درمیان گہرے علمی روابط موجود تھے اور اقبال سید سلیمان ندوی کی رائے کو خاص اہمیت دیتے ہوئے بعض اوقات اپنی تحقیق اور پسند و ناپسند کو بھی ترک کر دیا کرتے اس لیے یہ کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کے سید سلیمان ندوی اقبال کے نظریات و خیالات اور ان کی تحقیق و رائے سے جزوی یا کلی اختلاف رکھتے تھے'۔ ۵۷ ۔

خطبات پر تنقید کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی کو نجانے یہ احساس کیونکر ہوا کے اقبال دینی علوم اور فقہ کے عظیم الشان ذخیرے سے بے خبر تھے جبکہ اقبال اس حوالے سے یہ کہتے ہیں:

'' قرآن اسلامی قانون کا اولین ماخذ ہے اس میں کوئی شک نہیں کے قرآن پاک میں قانونی نوعیت کے کچھ عام اصول اور قواعد و ضوابط موجود ہیں اس سلسلے میں غور طلب امر قرآن مجید کا وہ مطمح نظر ہے جو اس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا اور جس میں اس کی نگاہیں جمود کے بجائے حرکت پر ہے پھر جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن مجید نے قانون کی بنا اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کے ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک قائم ہوتی ہے، نہ وضع آئین و قوانین پر برعکس اس کے ان میں جو وسعت، رواداری اور گنجائش موجود ہے اس سے ہمارے غور و فکر کو اور بھی تحریک حاصل ہوتی ہے چنانچہ یہی وہ اصول تھے جو فقہائے متقدمین کے پیش نظر تھے اور جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے متعدد نظامات قانون قائم کیے بعینہ جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے، خوب جانتے ہیں کے بہ لحاظ ایک نظام مدنیت اور

سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہاء کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے'۔۵۸۔

اقبال کے یہاں عظمت قرآن اور اس کی عظیم تعلیمات سے فیوض و برکات کی بار ہا تلقین موجود ہے اور انھوں نے گاہے بگاہے اپنی شاعری اور نثر میں اس کی طرف بڑے واضح انداز میں اشارے بھی کیے ہیں نیز وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمان اس وقت تک ترقی کے مدارج طے نہیں کر سکتے جب تک کے وہ قرآن کریم کے احکامات پر خلوص نیت اور پابندی سے عمل پیرا نہیں ہو جاتے۔ اسی نوعیت کے خیالات کا اظہار وہ اپنے ایک مکتوب بنام پروفیسر صوفی تبسم، بتاریخ 2 ستمبر 1925ء میں کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں:

''قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کا مدعی ہے لیکن ضرورت اس امر کی ہے کے اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادت انسانی کے لیے تمام ضروری قواعد اس میں موجود ہیں اور اس میں فلاں فلاں آیات سے فلاں فلاں قواعد کا استخراج ہوتا ہے نیز جو قواعد عبادات یا معاملات کے متعلق (بالخصوص موخرالذکر کے متعلق) دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں ان پر قرآنی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی جائے اور دیکھا یا جائے کے وہ بالکل ناقص ہیں اور ان پر عمل کرنے سے نوع انسانی کبھی سیادت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتی'۔۵۹۔

اقبال کو دینی علوم سے خصوصی شغف تھا نیز کثرت مطالعہ سے انھوں نے دینی معاملات سے متعلق اپنی استعداد میں بھی اضافہ کر لیا تھا لیکن پھر بھی ایک قلق انھیں ہمیشہ ہی رہتا تھا کے کاش وہ دینی علوم میں مہارت حاصل کر سکتے، اگر چہ ان خیالات کا اظہار وہ اکثر و بیشتر کیا کرتے تھے لیکن اس کی وضاحت انھوں نے 8 دسمبر 1919ء میں اپنی ہمشیرہ کریم بی بی سے ایک مکتوب کے

ذریعے کی' میں جو اپنی گزشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کے میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے اگر یہ قوائے دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول ﷺ کی کوئی خدمت کر سکتا اور جب مجھے یاد آتا ہے کے والد مکرم مجھے دینی علوم پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کے باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی تو بھی حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا۔ بہرحال جو کچھ خدا کے علم میں تھا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہوسکا میں نے کیا لیکن دل چاہتا ہے کے جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و کمال نبی کریم ﷺ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی''۔۶۰؎

★★★

باب چہارم......حواشی وحوالہ جات

ا۔عصر حاضر میں اجتہاد (چند فکری وعملی مباحث)۔ابوعمار زاہدالراشدی۔ص۔۵۴۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔

2.Wilfrid Scawen Blunt,The Future of Islam,Sindh Sagar Academy Chowk minar Anarkali Lahore,reprint 1975,p.132

3. Ibid.p.133.

۴۔جمال الدین افغانی۔بقلم محمود ابوریہ۔ص۔۹۶۔الناشر دارالمعارف ۱۱۱۹ کورنیش النیل قاہرہ۔سن ندارد۔

۵۔جمال الدین افغانی۔بقلم محمود ابوریہ۔ص۔۹۴۔الناشر دارالمعارف ۱۱۱۹ کورنیش النیل قاہرہ۔سن ندارد۔

۶۔البینات فی الدین والاجماع والادب وتاریخ۔ج۔اول۔شیخ عبدالقادر المغربی۔ص۔۹۳۔مطبع سلفیہ قاہرہ۔۱۹۲۱ء۔

۷۔البینات فی الدین والاجماع والادب وتاریخ۔ج۔اول۔شیخ عبدالقادر المغربی۔ص۔۹۸۔مطبع سلفیہ قاہرہ۔۱۹۲۱ء۔

۸۔فکر اقبال۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۶۷۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۹۔فکر اقبال۔مرتب۔غلام دستگیر رشید۔ص۔۸۷۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۱۰۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۱۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۱۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۱۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۲۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۳۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۳۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۷۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۴۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۸۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۵۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۶۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۰۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۵۰۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۸۔حرف اقبال۔مرتب احمد شروانی۔ص۔۷۷۔ایم ثناءاللہ خان ۲۶ ریلوے روڈ لاہور۔۱۹۵۵ء۔
۱۹۔آئین پاکستان۔ڈاکٹر صفدر محمود۔ص۔۱۴۸۔جنگ پبلیشرز پاکستان۔۱۹۹۱ء۔
۲۰۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۱۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۲۔آئین پاکستان۔ڈاکٹر صفدر محمود۔ص۔۱۴۸۔جنگ پبلیشرز پاکستان۔۱۹۹۱ء۔
۲۳۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔
۲۴۔سہہ ماہی منہاج۔اجتہاد نمبر۔تیسرا ایڈیشن۔مدیر مسئول حافظ غلام حسین۔ص۔۳۰۳۔مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔۱۹۹۴ء۔
۲۵۔سہہ ماہی منہاج۔نفاذ شریعت نمبر۔مدیر مسئول سید محمد متین ہاشمی۔ص۔۲۲۴۔مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔۱۹۹۱ء۔
۲۶۔فکر اسلامی کی تشکیل جدید ضرورت و اہمیت۔ابوالعرفان ندوی۔ص۔۸۷۔مکتبہ رحمانیہ۔سن ندارد۔
۲۷۔سہہ ماہی منہاج۔اجتہاد نمبر۔مدیر مسئول سید محمد متین ہاشمی۔ص۔۲۸۵۔۲۸۶۔مرکز تحقیق دیال سنگھ لائبریری لاہور۔۱۹۹۱ء۔
۲۸۔فکر و نظر۔ڈاکٹر حمید اللہ۔ص۔۱۸۹۔۱۹۰۔ادارۂ تحقیقات اسلامی۔اسلام آباد، ۲۰۰۳ء۔
۲۹۔فکر و نظر۔ڈاکٹر حمید اللہ۔ص۔۱۹۰۔۱۹۱۔ادارۂ تحقیقات اسلامی۔اسلام آباد، ۲۰۰۳ء۔
۳۰۔فقہ حنفی میں فہم معانی کے اصول اور فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔ریاست علی بجنوری۔ص۔۱۲۸۔۱۲۹۔مکتبہ رحمانیہ لاہور۔سن ندارد۔
۳۱۔اجماع شریعت اسلامی کا تیسرا ماخذ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔محمد اقبال انصاری۔ص۔۱۴۹۔۱۵۰۔مکتبہ رحمانیہ لاہور۔سن ندارد۔
۳۲۔فقہ اسلامی کا پس منظر۔مولانا تقی امینی۔ص۔۲۲۔قدیمی کتب خانہ کراچی۔۱۹۹۱ء۔
۳۳۔الندوۃ العالمیۃ لاسلامیات۔ص۔۱۰۹۔مطبوعہ جامعہ پنجاب لاہور۔پاکستان۔۱۳۷۷ھ۔
۳۴۔سہہ ماہی اجتہاد۔ص۔۹۷۔۹۸۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔
۳۵۔ایضاً ص ۹۸۔۔۔۔سہہ ماہی اجتہاد۔ص۔۹۸۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۳۶۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۵۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۳۷۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۵۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۳۸۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۱۔۸۲۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۳۹۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۳۔۸۴۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۰۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۴۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۱۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۶۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۲۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۶۔۸۷۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۳۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۸۷۔۸۸۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۴۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۴۷۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۵۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۴۷۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۶۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۷۵۔۷۶۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۷۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۷۶۔۷۷۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۸۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۷۸۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۴۹۔عصر حاضر میں اجتہاد (چند فکری و عملی مباحث)۔ابو عمار زاھد الراشدی۔ص۔۵۶۔۵۷۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔

۵۰۔عصر حاضر میں اجتہاد (چند فکری و عملی مباحث)۔ابو عمار زاھد الراشدی۔ص۔۵۸۔۵۹۔۶۰۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔

۵۱۔عصر حاضر میں اجتہاد (چند فکری و عملی مباحث)۔ابو عمار زاھد الراشدی۔ص۔۵۵۔۵۶۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔

۵۲۔عصر حاضر میں اجتہاد (چند فکری و عملی مباحث)۔ابو عمار زاھد الراشدی۔ص۔۶۸۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔

۵۳۔سہ ماہی منہاج۔نفاذ شریعت نمبر۔مدیر مسئول سید محمد متین ہاشمی۔ص۔۱۲۰۔مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔۱۹۹۱ء۔

۵۴۔سہ ماہی منہاج۔نفاذ شریعت نمبر مدیر مسئول سید محمد متین ہاشمی۔ص۔۱۲۸۔۱۲۹۔۱۳۰۔۱۳۱۔مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔۱۹۹۱ء۔

۵۵۔ساحل۔اشاعت۔جون۔ص۔۷۳۔۸۴،کراچی۔۲۰۰۶ء۔

۵۶۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۶۶۔۸۷۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۵۷۔سہ ماہی اجتہاد۔ص۔۶۸۔۶۹۔۷۰۔۷۱۔۷۲۔اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔

۵۸۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۰۔۲۴۱۔۲۴۲۔۲۴۳۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۵۹۔اقبالنامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)۔مرتب شیخ عطاء اللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۹۸۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۶۰۔روزگار فقیر۔ج۔دوم۔فقیر سید وحید الدین۔ص۔۱۸۸۔۔۱۸۹۔لائن آرٹ پریس لمیٹڈ فرئیر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔

★★★

باب پنجم

اقبال کے فلسفہ اجتہاد کے معاشرے پر اثرات

5۔1۔جدید فلاحی اسلامی ریاست کا تصور۔اقبال کی نظر میں:

پاکستان برصغیر میں قائم ہونے والی وہ مسلم ریاست ہے جس کا خواب اقبال نے دیکھا تھا کیونکہ اقبال کی فکر ونظر کو سرسید کے دوقومی نظریے نے متاثر کیا تھا اسی لیے ان کے یہاں 1907ء میں ہی اس نظریے نے ایک عقیدے کی صورت اختیار کر لی تھی جس کا اظہار ان کی شعری اور نثری تخلیقات میں ہمیں جا بجا نظر آتا ہے اقبال کی یہ خواہش تھی کے مسلمانوں کا ایک علیحدہ قومی تشخص برقرار رہے، جس کے لیے انھوں نے ممکنہ فکری اور نظریاتی اساس بھی فراہم کی اور اسی غرض سے ہندوستان کی سیاست میں عملی طور پر حصہ بھی لیا۔

الہ آباد کے 1930ء کے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے موقع پر اقبال نے اپنے خطبہ صدارت میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا ''ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اگر ہم چاہتے ہیں کے اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کے وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے یاد رکھنا چاہیے کے اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں بلکہ ایک ریاست ہے اور ریاست اسلامی کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے جس کا یہ عقیدہ ہے کے انسان شجر وحجر کی طرح کسی خاص زمین سے وابستہ نہیں بلکہ وہ ایک روحانی ہستی ہے جو ایک اجتماعی ترکیب میں حصہ لیتا ہے''۔ا؎

اقبال پر تنقید نگاروں نے متعصب اور فرقہ پرست ہونے کے الزامات بھی عائد کیے اور یہ الزامات ان کی شاعری اور سیاست دونوں پر ہی لگائے گئے اسی لیے اقبال اپنے ایک مکتوب

بنام قاضی نذیر احمد، بتاریخ 12 مئی 1937ء میں ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عصبیت اور چیز ہے اور تعصب اور چیز ہے عصبیت کی جڑ حیاتی Biological ہے اور تعصب کی نفسیاتی Psychological ہے۔ تعصب ایک بیماری ہے جس کا علاج اطبائے روحانی اور تعلیم سے ہوسکتا ہے جبکہ عصبیت زندگی کا ایک خاصا ہے، جس کی پرورش اور تربیت ضروری ہے، اسلام میں انفرادی اور اجتماعی عصبیت دونوں کے حدود مقرر ہیں، انھی کا نام شریعت ہے میرے عقیدے کی رو سے بلکہ ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ان حدود کے اندر رہنا باعث فلاح ہے اور ان سے تجاوز کرنا بربادی'۔ ۲؎

یہ ایک حقیقت ہے کے اقبال میں اسلامی عصبیت پائی جاتی تھی بے شک وہ مسلمانوں سے محبت کرتے تھے لیکن انھوں نے کبھی بھی دوسری اقوام اور مذاہب سے نفرت کا اظہار بھی نہیں کیا اقبال جہاں مسلمانان ہند کی بقاء اور سلامتی کے لیے ایک ریاست کا خواب دیکھ رہے تھے وہیں وہ اس ریاست کے نظام کے بارے میں بھی فکرمند تھے کم ازکم ان کے خطبات کے مطالعے سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کے وہ اس نوآموز ریاست میں جس اسلام کا خواب دیکھ رہے ہیں وہ بہر حال ملاؤں کے تصور اسلام جیسا تو ہرگز بھی نہیں ہے۔

اقبال کی نظر میں مسلمانوں کے زوال کے درج ذیل تین اسباب ہیں۔

ا۔ مطلق العنان ملوکیت۔ ۲۔ ملائیت۔ ۳۔ پیری مریدی۔

اقبال، کمال اتاترک کے ان اقدامات کا ذکر بھی کرتے ہیں جو انھوں نے ترکی میں کیے آپ کہتے ہیں:

'فقہ اسلامی کی روح سے ایک ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کے شرعی 'اجازتوں' کو منسوخ کردے بشرطیکہ اس کو یقین ہوجائے کے یہ 'اجازتیں' معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں رہا علماء کا لائسنس حاصل کرنا آج مجھے اختیار ہوتا تو یقینا میں اسے

اسلامی ہند میں نافذ کر دیتا ایک اوسط مسلمان کی سادہ لوحی زیادہ تر افسانہ تراش ملا کی ایجادات کا نتیجہ ہے قوم کی مذہبی زندگی سے ملاؤں کو الگ کر کے اتاترک نے وہ کام کیا ہے جس سے ابن تیمیہؒ یا شاہ ولی اللہؒ کا دل مسرت سے لبریز ہو جاتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث مشکوٰۃ میں درج ہے جس کی رو سے وعظ کرنے کا حق صرف اسلامی ریاست کے امیر یا اس کے مقرر کردہ شخص یا اشخاص کو حاصل ہے'۔ ۳۔

اقبال کی تمام تر سیاسی فکر ان ہی تین منفی قوتوں سے تاعمر برسر پیکار رہی اور اگر ان کے نظریات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کے وہ سلطانی، ملائی اور پیری کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ اس خواہش کا اظہار وہ اپنے ایک مکتوب بنام صاحبزادہ آفتاب احمد خان بتاریخ 4 جون 1925ء میں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم الکلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسر کار لایا جائے''۔ ۴۔

اقبال اسلام کے اصل سیاسی پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے یہ سمجھتے تھے کے جمہوریت میں ہی دراصل فلاح کا پیغام مضمر ہے اس کے برعکس مطلق العنانیت میں اقوام کے لیے بے اندازہ نقصانات پوشیدہ ہیں۔ اقبال مسلمانوں کے مزاج اور اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کے ان میں متحد رہنے کی رغبت کم اور انتشار کی کیفیت زیادہ پائی جاتی ہے اسی وجہ سے وہ بار بار فرد کے انفرادی تشخص اور اس کی خودی کے استحکام کی بات کرتے نظر آتے ہیں ان کا یہ ماننا تھا کہ فرد کی خودی کا استحکام ہی دراصل مضبوط معاشرے کے قیام میں میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے لہٰذا افراد اگر اپنی انفرادی خودی کی تعمیر و ترقی میں دلچسپی لیتے ہوئے اس کی نشونما کریں تو پھر زندگی میں ایک انقلاب کی سی صورت پیدا کی جا سکتی ہے اور ایسے ہی افراد بتدریج ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے بالآخر نیابت الٰہی کے اعلیٰ مناسب پر فائز ہو جاتے ہیں، اسی طرح سے جب وہ

بےخودی کی اصطلاح کا استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مرادفرد اور ملت کے تعلق اور ربط کی وضاحت کرنا ہے، اس اعتبار سے یہی وہ اجتماعی خودی کا پیغام ہے جس کے در پردہ اقبال ایک ایسے مسلم معاشرے کے وجود کو دیکھتے ہیں جو رنگ ونسل، زبان و مذہب اور ملت وقوم سے بلند اور ارفع ہو اور جس کی اساس ایمان پر قائم ہو اس حوالے سے وہ یہ کہتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ شاید ہم مسلمانوں کو بتدریج یہ سمجھا رہی ہے کے اسلام نہ تو وطنیت ہے نہ شہنشاہیت بلکہ ایک انجمن اقوام، جس نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود اور نسلی امتیازات کو تسلیم کیا ہے تو محض سہولت تعارف کے لیے اس لیے نہیں کے اس کے ارکان اپنا اجتماعی مطمح نظر محدود کرلیں''۔۵۔

اس حقیقت کا ادراک وقت کی اہم ضرورت ہے کے اسلام بحیثیت مذہب کسی بھی ملک و وطن میں مقید نہیں اور نہ ہی بحیثیت معاشرت اس کی کوئی مخصوص زبان اور لباس ہے جہاں تک ملت کا تعلق ہے تو اقبال ملت اسلامیہ کو ہی اصل ملت سمجھتے ہیں کیونکہ اسلام کا فلسفہ حیات ہی اسے قابل قبول اور قابل عمل بناتا ہے اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ زمان و مکان، رنگ و نسل، زبان اور ملت وقوم سے کہیں زیادہ بلند اور ارفع ہے اسے محض نظریہ یا تخیل نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ ایک زندہ جاوید حقیقت کا نام ہے اس اعتبار سے اقبال کے یہاں جو اسلام کا تصور پایا جاتا ہے وہ قوت، استحکام، مضبوطی اور عظمت وشوکت کے بغیر نامکمل ہے اور مسلمان اسی وقت صحیح معنوں میں مسلمان کہلانے کے حق دار ہوں گے جب وہ اقوام عالم میں غالب اور طاقت ور ہوں آگے چل کر اقبال احیائے تمدن کے حوالے سے یہ سمجھتے ہیں کے جب تک قدیم اور جدید علوم کا آپس میں ربط قائم نہیں ہوگا اس وقت تک احیائے تمدن کا خواب محض خواب ہی رہے گا اسی لیے مسلمانوں کو اپنے ماضی اور تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے یہ سمجھنا چاہیے کے وہ کبھی سائنس اور ٹیکنالوجی میں دنیا کے امام تھے۔اور وہ یہ امامت دوبارہ اسی وقت حاصل کر سکتے ہیں جب وہ جدید اور قدیم علوم کی تحصیل کرتے ہوئے سائنس اور ٹیکنالوجی سے استفادہ کریں گے۔

اقبال اکثر مغربی تہذیب وتمدن کی مخالفت کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں لیکن انھوں نے

جدیدیت کی کبھی بھی مخالفت نہیں کی کیونکہ ان کے خیال میں جدیدیت ہی تغیر کا دوسرا نام ہے۔

اقبال جس اسلامی ریاست کا خواب دیکھ رہے تھے اس کی بنیاد توحید پر استوار تھی اور جس ریاست میں علم کو عین عبادت کا درجہ حاصل تھا، اگر چہ حصول علم کی بنیاد استدلال اور تجربات پر قائم ہوتی ہے جبکہ تاریخی حقائق یہ ہیں کہ اقوام گزشتہ کے زوال کا اصل سبب علم و تحقیق سے دوری تھا۔

اسی لیے قرآن کریم بنی نوع انسانیت کو بار بار غور و فکر اور تفکر و تدبر کی ہدایت کرتا ہے۔

اقبال اسلام کے نظام سیاست کی بات کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کے اس نے انسانوں کی ذہنی اور جذباتی زندگی میں ایک انقلاب بپا کر دیا ہے اور انھیں تخت و تاج سے منقطع کر کے اللہ کی ذات لازوال سے جوڑ دیا کیونکہ خدائے واحد کی ذات ہی تمام تر روحانی زندگی کا سرچشمہ ہے لہٰذا جب انسان اس قادر مطلق سے اظہار وفاداری کرتا ہے تو یہ دراصل اس کی اپنی ہی ذات سے سچی وفاداری کا اقرار ہوتا ہے جبکہ اسلامی نقطہ نظر سے زندگی کی یہ روحانی اساس ازل سے ابد پر محیط ہے فرق صرف اتنا ہے کہ مختلف ادوار میں اس کی شکل وصورت میں تبدیلی رونما ہوتی رہتی ہے، لہٰذا ان اصولوں پر استوار اسلامی ریاست یا معاشرہ ہی دراصل زندگی کی اعلیٰ اقدار کا حامل تصور کیا جائے گا اس کے ساتھ ہی اس میں تغیر اور اثبات کی صفات بھی بدرجہ اتم موجود ہوں گی۔

اقبال یہ سمجھتے ہیں کے ایک مثالی اسلامی ریاست میں ایسے علماء اور اہل علم حضرات کی موجودگی از حد ضروری ہے جو کہ قرآن وسنت، اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون)، تہذیب و تمدن اور جدید سائنسی علوم پر مکمل دسترس رکھتے ہوں۔

اقبال کا یہ ماننا ہے کے اجتہاد کو فکری جدوجہد کے ایک اصول کی حیثیت حاصل ہے جس کے بغیر ترقی کا سفر ناممکن ہے کیونکہ اجتہاد کے بغیر اقوام اپنے اجتماعی مستقبل اور اس کی فلاح سے محروم ہو جاتی ہیں اور اس حقیقت سے انکار بھی ممکن نہیں کے اجتہادی عمل ہی اقوام کی اجتماعی فکر کی نشونما میں معاون کردار ادا کرتا ہے لہٰذا اگر افراد انفرادی طور پر کچھ ترقی کر بھی لیں لیکن اجتہادی فکر کے بغیر من حیث القوم ان کے مقدر تاریک ہی رہتے ہیں

اقبال کے خیال میں ایک مضبوط اسلامی ریاست میں کیونکہ اخلاقیات کو پہلی اہمیت اور حیثیت حاصل ہوتی ہے اس اعتبار سے اس میں بسنے والے افراد میں بے پناہ قوت شجاعت، نیک نیتی، اخلاص، سچائی اور عدل واحسان کی صفات موجود ہونی چاہیے کیونکہ یہی اوصاف افراد کی شخصیت میں اعتماد اور مضبوطی پیدا کرتی ہیں جس سے افراد میں احساس ذمہ داری بھی پیدا ہوتا ہے لہٰذا ہر فرد کو انفرادی حیثیت میں یہ سمجھنا چاہیے کے وہ خود ہی اپنی تقدیر کا مالک ہے اور آخرت میں اس کی نجات اس کی اہم ترین ذمہ داری ہے کیونکہ اسلامی ریاست میں خدائے قادر مطلق کے قانون کی ہی بالا دستی ہوتی ہے اس لیے اقتدار اعلیٰ کو ان قوانین کے نفاذ کی ہر ممکن کوشش کو یقینی بنانا چاہیے نیز جمہوریت کے فروغ کے لیے ہر سطح پر اقدامات سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اگر جمہوریت مضبوط ہوگی تو ادارے بھی مضبوط ہوں گے اور اداروں کی مضبوطی سے ملک کے طول وعرض میں عدل وانصاف بھی قائم ہوگا۔

اقبال کو یہ یقین کامل بھی تھا کے اگر افراد اپنی ذات میں اعتماد پیدا کرلیں تو پھر دنیا کی کوئی طاقت انھیں اقتدار اور استحکام سے نہیں روک سکتی ہے، یہ ایک حقیقت ہے کے سیاسی نظام، اخلاقی نظام سے متصل ہوتا ہے لہٰذا ریاست کے استحکام کے لیے دونوں نظام کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اگر ایک نظام میں بگاڑ پیدا ہوجائے تو دوسرا بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور نتیجے کے طور پر ریاست کی بنیادیں کمزور ہونا شروع ہوجاتی ہیں۔

اقبال کے تصور ریاست کے بنیادی اصول

اقبال جس مسلم ریاست کی بات کرتے ہیں وہ یقیناً روایتی اسلامی ریاست سے ہٹ کر ہے اس مذکورہ اسلامی ریاست سے متعلق ان کے ذہن میں چند اصول ہیں جس میں شامل

۱۔اصول استحکام انسانیت۔ ۲۔اصول مساوات۔ ۳۔اصول حریت یا آزادی ہیں۔

اور اس کا اظہار وہ اس طرح سے کرتے ہیں:

''اس ریاست میں توحید کو اساسی حیثیت حاصل ہے جبکہ جذبہ حریت

،مساوات اور استحکام انسانیت ہی اس ریاست کا اصل مقصد ہے، لہٰذا
اس کے حصول کی کوشش کی جائے'۔٦؎

ا۔اصول استحکام انسانیت:

اقبال اپنے تصورِ ریاست کے پہلے اور بنیادی اصول 'استحکام انسانیت' کی وضاحت کرتے ہوئے اسے استحکام مسلم نہیں بلکہ استحکام انسانیت کہتے ہیں اس میں مسلمانوں کے اتحاد کی شرط اولین تو یقیناً اشتراک ایمان پر ہی قائم کی جائے گی غیر مسلموں کے ساتھ اتحاد اشتراک وطنیت پر قائم کیا جائے گا۔

اقبال ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے علمبر دار ہیں جو کہ رنگ و نسل اور ملک وملت کے امتیازات سے بالاتر ہو یہ ہیئت اجتماعیہ انسانیہ اپنے اندر آفاقیت لیے ہوئے ہے جسے وہ ملت اسلامیہ بھی کہتے ہیں اقبال کا یہ ماننا ہے کے اگر ملت اسلامیہ مستحکم اور مضبوط ہوگی تو اس کے مثبت اثرات بنی نوع انسان کی اجتماعی زندگی کی بقاء پر براہ راست مرتب ہوں گے جس کے نتیجے میں امن وامان کی فضاء قائم ہوگی اس سلسلے میں ان کا موقف بڑا واضح اور دوٹوک ہے کے تمام مسلمانوں اور انسانیت کی فلاح اس بات میں مضمر ہے کہ مغرب کے تصور وطنیت ،قومیت اور لادینی نظام سیاست کو ترک کردیا جائے اور ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کو اختیار کیا جائے جو تمام امتیازات سے بالا ہو اور جس میں صرف اور صرف انسانیت کی فلاح کو مقدم سمجھا جائے۔

۲۔اصول مساوات:

جب ہم اقبال کے مسلم ریاست کے دوسرے بنیادی اصول، اصول مساوات کی بات کرتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ اقبال صرف اسلامی سیاسی نظام کو ہی مکمل اور مستحکم نظام سمجھتے ہیں کیونکہ یہی وہ اسلامی سیاسی نظام ہے جس میں انسان کے جسم وروح کی ضروریات کو مقدم اور اہم جانا جاتا ہے۔انسانیت کو درپیش اقتصادی معاملات کا اسلام بھرپور اور بہترین حل تجویز کرتا ہے یہ درست

ہے کہ جب سرمایہ داری اپنی حدود سے متجاوز ہو جائے تو عالم انسانیت کے لیے کسی وبال سے کم نہیں رہتی لیکن عالم انسانیت کو اس وبال سے نجات دلانے کا یہ طریقہ درست نہیں کہ ہم معاشی نظام سے اس قوت کو ہی خارج کر دیں۔ اسلام ہمیں اس قوت کو مناسب حدود اور قیود میں رکھنے کی تلقین کرتا ہے جب ہی اسلام نے قانون میراث اور زکوٰۃ کو متعارف کروایا تا ہم انسانی فطرت کے تقاضوں کو اگر ملحوظ بھی رکھا جائے تو یہی طریقہ قابل قبول اور قابل عمل نظر آتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کے سرمایہ داری کی بنیاد پر ایک جماعت دوسری جماعت پر غالب آ جائے اسی لیے اسلام اس قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ ایک ایسے معاشی نظام کی تجویز پیش کرتا ہے جس پر عمل کر کے معاشرے میں معاشی استحکام پیدا کیا جا سکے۔

اقبال کے یہاں مساوات کی تحصیل اسی وقت ممکن ہے جب مخلوط معیشت کے اصولوں پر عمل پیرا ہوا جائے اور نتیجے میں ایک فلاحی ریاست کا قیام عمل میں لا یا جا سکے۔

۳۔اصول حریت یا آزادی:

اقبال کے تصور مسلم ریاست کے تیسرے بنیادی اصول کو اصول حریت یا آزادی کہا گیا اس حوالے سے اقبال یہ سمجھتے ہیں کے انتخابات یا جمہوریت کے ذریعے مسلم ممالک میں قانون ساز مجالس کا قیام عمل میں لا یا جائے کیونکہ وہ اجتہاد کے حامی اور تقلید کے مخالف ہیں اسی لیے جب ان کی فکر کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو ان کے خیال میں صرف اجتہاد ہی وہ واحد راستہ ہے جس کے ذریعے کسی بھی مسلم معاشرے کی تعمیر و ترقی کو ممکن بنایا جا سکتا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کے ہر لمحہ بدلتی ہوئی زندگی اور تبدیلیوں کو مدنظر رکھا جائے تو بھی آنے والی نسلوں پر یہ لازم ہے کے وہ اسلام کے آفاقی اصولوں پر قائم رہتے ہوئے درپیش مسائل اور مشکلات کا مقابلہ کریں کیونکہ دنیا میں اگر اسلام کو بحیثیت ایک زندہ مذہب کے باقی رہنا ہے تو پھر اس کے لیے ضروری ہے کے اجتہاد سے گریز نہ کیا جائے اقبال کا مطمح نظر بھی یہی ہے کے اسلام کے بنیادی اصول وقوانین سے منحرف ہوئے بغیر ان کو نافذ کیا جائے اس ضمن میں اجتہادی بصیرت کو بھی بروئے کار لا یا

جائے اسی غرض کے پیش نظر اقبال کا یہ خیال ہے کہ آنے والے وقت میں اسلامی ریاست میں اجتہاد کی ذمہ داری پارلیمان کو سونپ دی جائے اور پارلیمان کو ہی مکمل اجتہاد کا استحقاق حاصل ہو جائے۔ اس سلسلے میں پارلیمان کے اراکین کی علمی اور اجتہادی بصیرت اور قابلیت سب کے لیے ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے؟ تاہم جو لوگ مستقبل میں اس بھاری ذمہ داری کو اٹھائیں گے وہ یقینی طور پر علمی اور اجتہادی بصیرت اور قابلیت کے حامل ہوں گے۔

اقبال کا یہ ماننا ہے کے امت مسلمہ کی بقاء کا دارومدار اسی اصول پر ہے کے قرآن وسنت کی بالادستی کو قائم کیا جائے اور انھیں مدنظر رکھتے ہوئے ایسے قوانین تشکیل دیئے جائیں جو امت مسلمہ کی فلاح کے لیے ہوں۔

اقبال اس حقیقت پر یقین رکھتے ہیں کے عبادات میں تغیر اور تبدل کی گنجائش ممکن نہیں لیکن انسانوں کو درپیش معاملات میں وقت کے تقاضوں یا قوم کی بدلتی ہوئی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس میں ترمیم و اضافے کی گنجائش بہر حال ہر دور میں موجود رہی ہے۔

اقبال کہتے ہیں:

> ''بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کی نشونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی کا اقدم ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید براں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اس میں حصہ لے سکیں گے میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرنو بیدار کر سکتے ہیں یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہوگا''۔۷

5۔2۔جدید اسلامی ریاست میں قوانین کا نفاذ اور اس کا خاکہ

اقبال کی فکر ونظر پر جمال الدین افغانی کی تعلیمات کے گہرے اثرات مرتب تھے اسی لیے وہ مسلم قومی ریاستوں کے اتحاد کے داعی کی حیثیت سے ایک عالمگیر یا بین الاقوامی وفاقی جمہوری اسلامی ریاست کے قیام کے خواہش مند تھے۔اقبال نے اپنے سیاسی فلسفے کے مطابق جس جدید جمہوری اسلامی ریاست کا خواب دیکھا، وہ کئی اعتبار سے روایتی اسلامی ریاست جو ہمیں تاریخ کے مختلف ادوار میں نظر آتی ہے اس سے قطعی مختلف ہے۔

جس کے چند اہم نکات درج ذیل ہیں۔

۱۔ وفاقی جمہوریت کے بنیادی اصول پر قائم ایسا دستور جو عوام کے ووٹوں سے وجود میں لائی گئی شوریٰ پارلیمنٹ یا اسمبلیوں کو قانون ساز ادارے کی حیثیت سے قانون سازی کے معاملات میں مقتدر قرار دے،حقوق بشر کی ضمانت اور قانون کی حاکمیت کو تسلیم کرے اسلامی احکام سے متصادم نہیں۔

۲۔ اسلام کا اصل مقصد 'روحانی جمہوریت' کا قیام ہے لہٰذا مخلوط طریقہ انتخاب کے ذریعے وجود میں لائی گئی پارلیمنٹ میں مسلم اور غیر مسلم میں سیاسی بنیادوں پر کوئی تمیز روا نہ رکھی جائے، بلکہ سب کو برابر کا شہری تصور کیا جائے۔

۳۔ پارلیمنٹ کو 'اجماع' کی حیثیت سے ملت کی جدید ضروریات اور وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر اجتہاد کے ذریعے اسلامی فوجداری اور دیوانی قوانین کی تعبیر اور نفاذ کا اختیار ہو۔اس مقصد کے لیے اقتصادیات بینکنگ وغیرہ کے امور کے ماہرین کے علاوہ ایسے وکلاء ، پارلیمنٹ میں ٹیکنو کریٹس کی حیثیت سے مختلف پارٹیوں کے ٹکٹ پر منتخب کیے جائیں جو فقہ اسلامی کے ساتھ جدید جورس پروڈنس کے اصولوں سے واقفیت رکھتے ہوں تا کہ ایسی قانون سازی میں نمایاں کردار ادا کر سکیں۔

۴۔ خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں اور کثرت ازدواج کے خلاف قانون سازی ہو سکتی ہے

۔اسلامی ریاست کے ارباب بست وکشا کو اختیار ہے کے اگر حالات کا تقاضا ہوتو کسی بھی قرآنی اجازت یا حکم کی تعویق (معلق رکھنا) تجدید یا توسیع کی جاسکتی ہے۔

۵۔ اسلام میں تعزیرات یا حدود سے متعلق قوانین چونکہ ان لوگوں کے رواجات، عادات اور خصائل کو مدنظر رکھتے ہوئے وحی کی صورت میں اتارے گئے جن میں رسول بھیجا گیا، اس لیے ضروری نہیں کہ آیندہ آنے والی نسلوں پر ان کا اطلاق سختی سے کیا جائے۔

۶۔ مساجد اور اوقاف کی نگرانی، مدارس کے نصاب کو جدید طرز پر ترتیب دینا اور انھیں یونیورسٹیوں کے ساتھ منسلک کرنا باقاعدہ سند یافتہ ائمہ مساجد کے تقرر وغیرہ امور کی خاطر علیحدہ وزارت قائم کرنا محض فنکشنل معاملہ ہے اسے چرچ اور اسٹیٹ کی علیحدگی کے مترادف تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔

۷۔ جو قرآنی احکام فلاحی مقاصد کی تحصیل کے لیے مختص ہیں انھیں قانون سازی کے ذریعے بروئے کار لایا جائے زکوٰۃ، صدقات اور عشر کی وصولی کے لیے قوانین نافذ کئے جائیں۔ اسلامی قانون وراثت کا سختی سے اطلاق کیا جائے۔ اراضی کی ملکیت کی حد اس اصول پر کی جائے جو مالک بذات خود زیر کاشت لاسکتا ہو۔ فالتو اراضی (فالتو دولت کی طرح) مالک سے حاصل کر کے سرکاری اراضی سمیت بے زمین کاشتکاروں میں آسان قسطوں پر فروخت کردی جائے جاگیرداروں اور زمین داروں سے اسی طرح ایگریکلچرل انکم ٹیکس وصول کیا جائے جیسے دیگر انکم ٹیکس کی ادائیگی کرتے ہیں۔ اسٹیٹ سیکٹر کے ساتھ ساتھ پرائیویٹ سیکٹر میں صنعت وحرفت کے کارخانوں کی تعمیر کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ کاشتکاروں، مزدوروں اور سرکاری ملازمین کے حقوق کا تحفظ کیا جائے ان کی کم از کم اجرت کا تعین کیا جائے۔

۸۔ مارکیٹ اکانومی کے فروغ کی خاطر بینک کے منافع کو رباء یا سود تصور نہ کیا جائے۔۸؎ اگرچہ جدید فلاحی ریاست کا تصور اور اس میں قوانین کے نفاذ کے حوالے سے اقبال کا تصور محض تصور ہی رہا اس نے حقیقت کا روپ اختیار نہ کیا لیکن ہمیں پرامید رہنا چاہیے کے آنے والے کل

میں نئی نسل اس سلسلے میں پیش قدمی کرتے ہوئے اس خواب کی تعبیر پالے گی۔
اقبال نے گاہے بگاہے جدید فلاحی ریاست میں رائج قوانین کے حوالے سے اپنے ان نظریات کا اظہار کیا اور کہا:

''میں علماء کی جمعیت کے قیام کا مشورہ دوں گا جس میں وہ مسلمان وکلاء بھی شامل ہوں جو موجودہ فقہ سے واقف ہیں اس کا مقصد اسلام کی حفاظت، وسعت اور تجدید ہو، لیکن اس طور پر کے بنیادی اصولوں کی روح قائم رہے اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہو، تاکہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثر انداز ہوتا ہوا اس جماعت کی منظوری کے بغیر قانون نہ بن سکے پھر بھی اس تجویز کے محض عملی فائدے کے علاوہ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کے زمانہ حاضر اور اس میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں، کو ابھی اسلام کے قانونی ادب کی بیش بہاء قیمت کا اندازہ نہیں خصوصاً سرمایہ دارانہ ذہنیت کی دنیا کے لیے جہاں اخلاقی اقدار اقتصادی مسائل سے الگ کی جا چکی ہیں اس قسم کی اسمبلی کا قیام اس ملک میں اسلامی اصولوں کو سمجھنے میں بہت مدد دے گا''۔۹؎

5_3_ پاکستان کے عصری مسائل

پاکستان کا محل وقوع

پاکستان جنوبی ایشیاء کے شمال میں واقع ہے اور براعظم ایشیاء کا ایک اہم ترین ملک ہے اس کے شمال مشرق میں چین، شمال مغرب میں افغانستان، مغرب میں ایران، مشرق میں بھارت اور جنوب میں بحیرہ عرب واقع ہے۔ پاکستان کا کل رقبہ 796096 مربع کلومیٹر ہے۔ اس کے چار صوبے ہیں جن میں سندھ، پنجاب، بلوچستان اور سرحد شامل ہیں۔

رقبے کے لحاظ سے بلوچستان اور آبادی کے لحاظ سے صوبہ پنجاب پاکستان کے بڑے صوبوں میں شمار کیے جاتے ہیں اور وسعت کے اعتبار سے پاکستان 35.23 ڈگری اور 05.37 ڈگری شمال عرض بلد اور 50.60 ڈگری اور 50.77 ڈگری طول بلد کے درمیان پھیلا ہوا ہے۔

پاکستان آبادی کے لحاظ سے مسلم دنیا میں دوسرا بڑا ملک بھی ہے اور ایک محتاط اندازے کے مطابق پاکستان کی کل آبادی 2023 کی مردم شماری کے مطابق 24 کروڑ 14 لاکھ 90 ہزار (49.241 ملین) سے زیادہ ہے، جس کے مطابق یہ دنیا کا پانچواں سب سے زیادہ آبادی والا ملک بن گیا ہے۔ حالیہ اعداد و شمار کے مطابق اس میں 2.55٪ سالانہ شرح نمو ہے، جس سے یہ تعداد اب بڑھ چکی ہوگی، تاہم 2023 کے اعداد و شمار سب سے مستند ہیں۔

پاکستان کے شمال میں برف پوش بلند پہاڑی سلسلے موجود ہیں جبکہ اس کا جنوبی حصہ سرسبز جنگلات سے ڈھکا ہوا ہے اس کے علاوہ یہاں میدانی اور ریگستانی علاقے بھی پائے جاتے ہیں اور اس کے تمام صوبوں میں دریا اور نہریں بھی موجود ہیں۔

پاکستان کے محل وقوع کی اہمیت

پاکستان اپنے محل وقوع کے اعتبار سے براعظم ایشیاء میں خاص اور مرکزی حیثیت کا

حامل تصور کیا جاتا ہے۔جغرافیائی اعتبار سے پاکستان دریائے سندھ کا طاس ہے جسے تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

ا۔اس کے پہلے حصے میں کشمیر شامل ہے جہاں دریائے سندھ اپنی سینکڑوں ندی نالوں کو ساتھ لیتا ہوا تنگنائے گلگت تک جا پہنچتا ہے

۲۔ اس کا دوسرا حصہ پنجاب ہے کے جہاں سندھ پانچ بڑے بڑے دریاؤں راوی، ستلج، چناب ،جہلم اور بیاس کے پانیوں کو لیتا ہوا مٹھن کوٹ کے مقام پر ایک دریا کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور اس کے بعد صوبہ سندھ کے درمیان سے گزرتا ہوا بحیرہ عرب سے جا ملتا ہے۔

۳۔ تیسرے حصے میں شمال مغرب سے آنے والے دریا سوات، پنجگوڑہ اور چترال دریا کابل سے جا ملتے ہیں اور پھر اٹک خورد کے مقام پر کابل بھی سندھ میں شامل ہوجاتا ہے۔

صوبہ سرحد بھی سندھ کے طاس میں شامل ہے اور صوبہ بلوچستان پانی کے وسائل کے اعتبار سے ایک علیحٰدہ شناخت لیے ہوئے ہے کیونکہ اس کے دریا وسطی بلوچستان کے صحرائی علاقوں میں جا کر گم ہوجاتے ہیں اس کے علاوہ یہاں کچھ دریا ایسے بھی ہیں جو جنوب کی طرف بہتے ہوئے بحیرہ عرب میں شامل ہوجاتے ہیں۔دریائے ژوب، دریائے گومل سے مل کر ڈیرہ غازی خان کے مقام پر دریائے سندھ میں شامل ہوجاتا ہے بالکل اسی طرح سے لورالائی کے علاقے سندھ طاس کا حصہ بن جاتے ہیں لیکن پہاڑی سلسلے اور قدرتی راستے بھی بلوچستان کو سندھ کے ساتھ ملاتے ہیں۔سندھ کے طاس کا مکمل علاقہ ہی اصل میں وہ حصہ ہے جو کے برصغیر پاک وہند کے مسلم اکثریت کے علاقے میں شامل ہے کیونکہ کئی سو سال پہلے ان ہی گزرگاہوں سے تجارتی قافلوں کی باقاعدہ آمدورفت ہوتی تھی اور سندھ اور بلوچستان کے شہر اور بستیاں ایران، عراق شام اور فلسطین کے ترقی یافتہ ممالک سے بحری اور بری راستوں کے ذریعے کامیاب تجارت کیا کرتے تھے اور اس وقت شاید کوئی بھارت کو جانتا تک نہ تھا لیکن بہرحال یہ ایک زمینی حقیقت ہے کے بلوچستان کی حیثیت ایک پل کی سی ہے جو پاکستان اور ایران کو آپس میں ملاتا ہے۔

پاکستان کے قریب براعظم ایشیاء کی دو بڑی طاقتیں چین اور بھارت واقع ہیں اس کے علاوہ پاکستان کے ہمسایہ ممالک میں روس بھی شامل ہے۔ پاکستان کا خشکی کے راستے بھارت افغانستان اور ایران سے رابطہ ہے چین سے شاہراہ ریشم (قراقرم) کے ذریعے دشوار گزار راستہ ہے، افغانستان سے براہ راست درہ خیبر راستہ ہے ایران سے زاہدان کے راستے ریل کا تعلق قائم ہے۔ پاکستان ایک ایسے علاقے میں واقع ہے جس کی سیاسی، جغرافیائی، اقتصادی اور فوجی اہمیت ہے روس پاکستان کا ایک ہمسایہ اور اہم ملک ہے چین سے پاکستان کے نہایت مستحکم تعلقات استوار ہیں۔ روس جس کی چھ وسط ایشیاء کی مسلم ریاستیں الگ ہو چکی ہیں ان سے پاکستان کے بڑے اچھے سیاسی اور مذہبی تعلقات قائم ہیں یہ مسلم ریاستیں جن میں ازبکستان، تاجکستان، ترکمانستان، قزاقستان، آذربائیجان اور کرغزستان ریاستیں ہیں جو پاکستان سے اپنے سیاسی، مذہبی ومعاشرتی، اقتصادی اور تجارتی تعلقات کو اہمیت دیتی ہیں اور ہر اعتبار سے پاکستان سے اچھے اور مستحکم بنیادوں پر تعلقات قائم کرنے کی خواہاں ہیں اس اعتبار سے پاکستان کے محل وقوع کی اہمیت اور بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتی ہے پاکستان کو دنیا اسلام میں اس لیے بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ وہ خطے میں ایک ایٹمی قوت کی حیثیت سے اپنی جگہ کو مسلسل مستحکم کر رہا ہے اور تمام عالم اسلام میں واحد ایٹمی قوت ہے اس کے علاوہ دیگر اسلامی ممالک کے مقابلے میں ٹیکنالوجی کے حصول کے اعتبار سے وہ اپنی ایک علیحدہ شناخت لیے ہوئے ہے۔

مراکش سے لے کر پاکستان تک اسلامی ممالک کا ایک طویل سلسلہ موجود ہے جو بحیرہ اوقیانوس سے بحیرہ عرب تک مسلسل جاری ہے۔

پاکستان اپنے محل وقوع کے اعتبار سے جنوبی ایشیاء اور مشرق وسطیٰ کے درمیان ثقافتی اور تمدنی اعتبار سے ایک عبوری علاقہ تصور کیا جاتا ہے جسے Transitional Region بھی کہا جاتا ہے جب کے پاکستان کی تہذیب پر ان تینوں علاقوں کی تہذیب کے براہ راست اثرات بھی مرتب ہوئے ہیں لہٰذا اس حیثیت سے بھی پاکستان کو ایک منفرد حیثیت حاصل ہے اس کے ساتھ

ہی پاکستان کی بقاء اور استحکام پر مشرق قریب اور مشرق بعید کے اسلامی ممالک کا دارومدار ہے اسی لیے مبصرین کا یہ خیال ہے کہ پاکستان کی کمزوری دوسرے اسلامی ممالک کو بھی کمزور کر سکتی ہے شاید انھی حقائق کے پیش نظر شاہ فیصل پاکستان کو اسلام کا قلعہ بنانا چاہتے تھے ان کی یہ خواہش تھی کہ پاکستان میں سیاسی استحکام پیدا ہو اور اس کے ساتھ ہی وہ اقتصادی معاملات میں بھی مضبوطی اختیار کرے۔

اس باب میں پاکستان کے عصری مسائل بھی زیر بحث آئیں گے اس لیے پاکستان میں بسنے والے ہر فرد کو پاکستان کے محل وقوع کی اہمیت کا شعور بھی ہونا چاہیے اس کے علاوہ تاریخی حقائق کا درست تجزیہ بھی وقت کی اہم ضرورت ہے تا کہ پاکستانی قوم کو ان کے مسائل اور اس کے درست حل سے متعلق آگاہی ہو۔ ذیل میں کچھ عصری مسائل پر اختصار سے بحث کی جا رہی ہے ان مسائل پر بحث کے دوران کچھ تاریخی حقائق کا بھی تجزیہ کیا جائے گا۔

1۔ نیشنلزم۔ Nationalism

نیشنلزم ایک مغربی نظریہ ہے جسے برصغیر میں متعارف کروانے کا سہرا انگریزوں کے سر ہے، اس سے پیشتر مسلمانان ہند اس اصطلاح سے ناواقف تھے۔ لہٰذا مغرب سے درآمد شدہ لفظ Nation State (قومی ریاست) جب برصغیر کی سیاسی فکر میں وارد ہوا تو وہاں کے بسنے والوں کی فکر کو اس اصطلاح نے متاثر کیا اور لفظ Nation کا ترجمہ قوم کیا گیا۔ ہندوستان کے مسلمان اقوام اور قبائل کے تصور سے تو آشنا تھے لیکن نیشنلزم کا نظریہ ان کے لیے نیا تھا۔ اسی لیے پاکستان کی جدوجہد کی تاریخ کے مطالعے کے دوران ہمارا واسطہ بار ہا انڈین نیشنلزم اور مسلم نیشنلزم کی اصطلاح سے رہے گا اور پھر گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ برصغیر کے مسلمان اس حقیقت سے بھی واقف ہو گئے کہ انڈین نیشنلزم ہی دراصل ہندو نیشنلزم ہے۔ 1885ء میں جب انڈین کانگریس کا قیام عمل میں آیا اور اس سیاسی جماعت نے سرسید احمد خان اور دیگر مسلمان رہنماؤں کو کانگریس میں شمولیت کی دعوت دی تو سرسید نے اس دعوت کو رد کر دیا اور کہا:

''میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ نیشنل کانگریس کے معنی کیا ہیں؟ کیا یہ فرض کرلیا گیا ہے کے ہندوستان میں رہنے والے مختلف ذاتوں اور مذاہب کے لوگ ایک قوم ہیں یا ایک قوم بن سکتے ہیں اوران کے مقاصداورجذبات میں یکسانیت ہے؟ میرے نزدیک یہ قطعاً ممکن نہیں اور جب یہ ناممکن ہے تو پھر نہ نیشنل کانگریس قسم کی کوئی چیز ہوسکتی ہے اور نہ اس سے سب کو یکساں فائدہ ہی پہنچ سکتا ہے۔ کانگریس کے کاموں کو میں صرف اپنی کمیونٹی (Community) ہی کے لیے نہیں پورے ہندوستان کے حق میں مضر سمجھتا ہوں۔ میں ہر کانگریس کے خلاف ہوں اس کی شکل وصورت خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، جو غلط تصورات پر مبنی ہو یعنی جو پورے ہندوستان کو ایک قوم سمجھتی ہو۔ ۱۰

سرسید کہتے ہیں 'ہندوستان میں ہندوؤں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ کانگریس بھی انھی کی جماعت ہے۔ اس جماعت کی کارگزاریوں کا فائدہ ان کو ہی پہنچتا ہے اس لیے میں سمجھتا ہوں کے اس میں مسلمانوں کی شرکت سراسر زیاں اور نقصان دہ ہے'۔ ۱۱

سرسید کو یہ اعزاز حاصل ہے کے انھوں نے سب سے پہلے مسلمانوں کے تشخص کی موثر اوردرست انداز میں ترجمانی کی اس کے بعد اقبال نے اس سلسلے میں اہم کردار ادا کیا اقبال نے مغرب کے عقیدہ وطنیت اور قومیت کے خلاف آواز بلند کی وہ وطنیت کو اس حد تک تو قابل قبول تصور کرتے تھے کہ افغانی، ایرانی، جرمنی یا فرانسیسی ہونے کی حیثیت سے انسان کو اپنے وطن سے محبت ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے اور ضرورت پڑنے پر انھیں قربانیوں سے بھی دریغ نہیں کرنا چاہیے لیکن وطنیت اور قومیت کے جوش میں آکر دوسری اقوام کو اپنا غلام بنالینا یا ان پر جارحانہ اقدامات کرنا یہ قطعاً ایک ناپسندیدہ عمل ہے اسی لیے وہ ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کی بات کرتے ہیں جو رنگ ونسل کے امتیازات سے بالاتر ہوکر کائنات کا احاطہ کرتی ہو اس ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کو اقبال ملت اسلامیہ کا نام بھی دیتے ہیں۔

اقبال نے نہ صرف ہندوستان کی عملی سیاست میں باقاعدہ حصہ لیا بلکہ ہمیشہ ہی مسلمانوں کے

جداگانہ انتخاب کی حمایت میں اپنے اس موقف کی بھرپور وضاحت بھی کی تاکہ مسلمان جو اقلیت میں تھے وہ ایک مضبوط اکائی کی صورت میں اپنی حیثیت کو منوالیں۔ آپ نے ہندوستان میں متحدہ قومیت کی ہر سطح پر مخالفت کی۔

آپ اپنے ایک مکتوب بنام ڈائریکٹر ہمدم لکھنؤ، بتاریخ 7 ستمبر 1932ء میں لکھتے ہیں:

''اگر آج مسلمانوں نے قبل از وقت جداگانہ انتخابات سے دست برداری قبول کر لی تو آئیندہ مورخ ان کے ہندوستان میں سیاسی اعتبار سے مٹ جانے کے لیے حکومت برطانیہ کو ہرگز مطعون نہ کرے گا بلکہ خود مسلمانوں کو اس بات کا مجرم قرار دے گا کے جمہوری نظام میں بحیثیت اقلیت انھوں نے اپنی بربادی اپنے ہاتھوں مول لی'۔ ۱۲؎

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں پر علیحدہ قومیت کا تصور واضح ہوتا جارہا تھا جس کی وجہ سے 1906ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا اور یہی وہ سیاسی جماعت تھی کہ جس نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ اور حصول کی خاطر حکومت برطانیہ کے سامنے نا صرف اپنے مطالبات پیش کیے بلکہ جداگانہ نیابت کے حق کے لیے جان توڑ کوششیں بھی کیں۔ 1909ء میں قانون ہند کا نفاذ ہوا یہ قانون 'منٹو مورلے اصلاحات' کے نام سے مشہور ہوا اس قانون کی رو سے مسلمانوں کے مطالبات کو کسی حد تک مان لیا گیا تھا اور جداگانہ انتخاب کا اصول بھی تسلیم کر لیا گیا تھا اس کے علاوہ عوام کو ملکی کاروبار اور قانون سازی میں اپنے نظریات وخیالات کے اظہار کے مواقع بھی فراہم کیے گئے جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی انگریزوں کے خلاف نفرت کے جذبات میں کمی واقع ہوئی۔ بالآخر ایک سخت اور طویل جدوجہد کے نتیجے میں 1947ء میں پاکستان ایک آزاد ریاست کی شکل میں معرض وجود میں آیا اس طویل اور صبر آزما جدوجہد کے پیچھے دوقومی نظریہ کام کر رہا تھا اگرچہ دشمن قوتوں نے دوقومی نظریے کی بھی بھرپور مخالفت کی اور اس مخالفت میں اس وقت کے علماء کرام بھی شامل تھے علمائے کرام کا ایک گروہ مسلم نیشنلزم کے نظریے سے ہٹ کر

پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے تاکہ اس اسلامی ریاست میں اسلام کی تفسیر و تعبیر ملاؤں کے ہاتھوں انجام پذیر ہو لیکن قائداعظم نے علمائے کرام کے اس خیال کی بھرپور مخالفت کرتے ہوئے دوٹوک انداز میں یہ کہا:

> *In any case Pakistan is not going to be a theocratic state to be ruled by periests with a divine mission .We have many non Muslims Hindus,christians and Parsis.but they are all Pakistanies.13*

ترجمہ۔ پاکستان کسی طور ایک مذہبی ریاست نہیں بن سکتا جہاں مولوی ایک مقدس فریضے کے تحت حکومت کریں گے ہمارے یہاں غیر مسلم اقلیتیں ہندو، عیسائی اور پارسی بھی ہیں جو پاکستان کے برابر کے شہری ہیں۔

اس حوالے سے قائداعظم مزید فرماتے ہیں:

You are free,you are free to go to your temples,you are free to go to your Mosques or to any other place of worship in this State of Pakistan. you may belong to any religion or caste or creed.that has nothing to do with the business of State.14

ترجمہ۔ آج تم آزاد ہو۔ اس ریاست پاکستان میں تم اپنے مذہبی عقائد کے مطابق مندر، مسجد یا کسی عبادت گاہ میں جانے کے لیے آزاد ہو۔ تم کسی مذہب، ذات یا مسلک سے تعلق رکھتے ہو اس کا ریاست کے امور سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔

قائداعظم کا یہ فرمان شہریوں کی مذہبی آزادی کا ایک اعلان بھی تھا اور عوام کے درمیان مساوات کی فضاء کو قائم کرنے کی ایک کوشش بھی کیونکہ اسلام میں بارہا ذمیوں کے حقوق کی بات

کی گئی خود رسول اللہ ﷺ نے اپنی ساری زندگی میں ذمیوں کے حقوق کا بہت خیال رکھا اور آئیندہ آنے والے خلفائے راشدین نے بھی رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کی لیکن علمائے کرام کی اس خواہش نے کے پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا ہے اور اس میں ملاؤں کی پسند کا اسلام رائج کیا جائے گا، نے عوام کو دو انتہاؤں میں منقسم کر دیا۔ایک گروہ اسلامی تشخص کا اور دوسرا گروہ قومی تشخص کا منکر ہے لیکن انگریزوں کے نظریے کے مطابق انڈیا میں رہنے والا ہر شخص انڈین ہے۔

اسی طرز فکر نے انڈین نیشنلزم کی بنیادوں کو استوار کیا بلکہ اگر اسی طرز فکر کو ہندوستانی زبان میں ادا کیا جائے تو ترتیب کچھ اس طرح سے قائم ہوگی کہ ہندوستان میں رہنے والا ہر فرد ہندو ہے، اور اگر ہندو ذہنیت کا تجزیہ کیا جائے تو ان کے یہاں نیشنلزم کا یہی تصور پایا جاتا ہے اگرچہ اس کی کئی مثالیں موجود ہیں جبکہ ہندوؤں کی انتہائے پسند تنظیموں نے باقاعدہ ایک مہم کے تحت اس نظریے کو نا صرف فروغ دیا بلکہ انھوں نے اس کے لیے ہر جائز اور ناجائز تک رسائی بھی حاصل کی اور آج بھی ہندوستان میں کئی تنظیمیں ایسی ہیں جو مسلمانوں کو دوبارہ ہندو بنانا چاہتی ہیں یا پھر مختلف فسادات میں مسلمانوں کی نسل کشی کی منظم کوششوں میں اپنا کردار ادا کرتی ہیں۔

اسی لیے اقبال نے بہت پہلے ہی یہ کہہ دیا تھا:

'ہندوستان کے کے مختلف مذاہب اور متعدد جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں ہر گروہ اور ہر مجموعہ مضطرب ہے کہ اس کی ہیئت اجتماعیہ قائم رہے میں دوسری قوموں کے رسوم وقوانین اور ان کے معاشرتی اور مذہبی ادارات کی دل سے عزت کرتا ہوں بلکہ بحیثیت مسلمان میرا یہ فرض ہے کے اگر ضرورت پیش آئے تو احکام قرآنی کے حسب اقتضاء میں ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کروں۔ ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اگر ہم چاہتے ہیں کے اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کے وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے'۔۱۵؎

اقبال کو یہ احساس بخوبی تھا کے اسلام اپنے اندر ایک مستحکم معاشرتی نظام لیے ہوئے

ہے اور اگر اس کے قوانین کا تجزیہ کیا جائے تو وہ بھی فطرتاً معاشرتی اور سماجی ہیں جس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کا بنیادی ماخذ الہامی ہے۔مسلمان عرصہ دراز تک اسی مخمصے کا شکار رہے کہ آیا وہ انڈین قوم ہیں یا مسلمان قوم؟ جبکہ اس خیال کو ہندوستان کی قومی اور بین الاقوامی فکر نے مزید گنجلک بنادیا لیکن اقبال کے علیحدہ وطن کے خواب نے بلا آخر تعبیر پالی لیکن مسلمانان ہند Nation State (قومی ریاست) کے قانونی نقصانات کو نہ سمجھ سکے، کچھ مسلمان ماضی کو گلے سے لگائے رہے جبکہ کچھ سیکولر بن گئے اور ان کے خیال میں علاقائی تشخص کو قومی تشخص پر بہر حال برتری حاصل ہے شاید یہی وجہ تھی کہ قومی ریاست کا تصور ہماری جبلت کا حصہ نہ بن سکی اور نتیجے کے طور پر اسلامی سیاسی جماعتوں میں فرقہ بندی عام ہوئی اور سیکولر سیاسی جماعتوں میں علاقائی نیشنلزم کی فکر جڑ پکڑ نے لگی لہٰذا اسی طرز فکر کی بناء پر پاکستانی نیشنلزم اس انداز سے ترقی نہ کرسکی جیسا کے اس کا حق تھا۔

2۔جمہوریت: Democracy

قیام پاکستان کے بعد حکومت پاکستان کو کئی گھمبیر مسائل کا سامنا تھا۔نظم ونسق کی بے حد کمی تھی پھر انگریزوں کے چلے جانے سے انتظامیہ بھی ابتری کا شکار تھی اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کے دفتری امور میں نااہلیت بھی کسی سے ڈھکی چھپی نہ تھی لہٰذا حکومت پاکستان کو مجبوراً انگریزوں کی خدمات حاصل کرنا پڑیں اور تین صوبوں میں انگریز افسران مقرر کرنا پڑے پھر مرکزی حکومت کے پانچ سیکریٹریز بھی انگریز تھے۔انتظامی امور کے لیے عمارتیں بھی نہیں تھیں اور ان انتظامات کے لیے حکومت کے پاس اثاثے نہ تھے حکومت ہند نے پاکستان کے قیام کے بعد ایک سازشی حربہ اختیار کیا تاکہ نوزائیدہ حکومت مزید مسائل میں گھر جائے جیسے کے آبادی کے تناسب کے اعتبار سے جو املاک اور خزانہ پاکستان کے حصے میں آنا تھا اسے جان بوجھ کر روک لیا گیا تاکہ پاکستان مزید انتظامی امور میں الجھ کر رہ جائے۔پاکستان کے حصے میں مشترکہ خزانے سے 750 ملین روپے آئے لیکن اسے صرف 200 ملین روپے دئے گئے اور بقیہ 550 ملین

روپے آئندہ دینے کا وعدہ کیا گیا جو آج تک وفا نہ ہو سکا، اسی طرح سے قومی اثاثے بھی پاکستان کو منتقل نہیں کیے گئے۔ پھر مسئلہ کشمیر بھی اپنی جگہ یعنی کشمیری عوام پاکستان میں شامل ہونا چاہتے تھے لیکن کشمیر کا ڈوگرا راجا ہری سنگھ ہندوستان کے ساتھ الحاق کا خواہاں تھا اس نے ہندوستان سے امداد طلب کی اور حکومت ہندوستان نے اس کا بھرپور ساتھ دیتے ہوئے 26 اکتوبر 1947ء کو ہری سنگھ کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جس کی رو سے شیخ عبداللہ کو مہاراجہ ہری سنگھ کے تخت پر کٹھ پتلی وزیراعظم کشمیر بنا دیا گیا، اس معاہدے کی وجہ سے پاکستان اور ہندوستان کے درمیان ایک تنازعے نے جنم لیا جو کے ابھی تک جاری ہے اور اب تک لاکھوں کشمیری نوجوان اس تنازعے کے نتیجے میں اپنا خون بہا چکے ہیں لیکن یہ مسئلہ ہنوز اپنی جگہ جوں کا توں موجود ہے۔ پھر جیسے ہی قیام پاکستان کا اعلان ہوا گویا مسلم اکثریت والے علاقوں میں مسلمانوں پر ایک قیامت ہی ٹوٹ پڑی ہندوؤں نے مسلمانوں کا قتل عام شروع کر دیا، ادھر پنجاب میں سکھوں نے مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلی کیونکہ پنجاب کا 26 فیصد حصہ پاکستان میں شامل ہو گیا تھا لہٰذا اس جرم کی سزا کے طور پر کے مسلمانوں نے ایک علیحدہ وطن حاصل کر لیا ہے مسلمانوں کا اس بے دردی سے قتل عام کیا گیا کہ صرف پنجاب میں پانچ لاکھ سے زائد مسلمانوں کو شہید کیا گیا۔ ہندو مہا سبھا، راشٹریہ سیوک سنگھ، اکالی دل اور اکالی سینا نے مسلمانوں کے قتل عام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ کسی نہ کسی طرح سے 70 لاکھ مسلمان، ہندوستان سے پاکستان ہجرت کرنے میں کامیاب ہو گئے لیکن واہگہ سرحد سے دہلی کے قرب وجوار میں ایک مسلمان بھی باقی نہ بچا۔ تقسیم کے وقت برصغیر جنوبی ایشیاء میں ایک چوتھائی ہندوستان کی کل آبادی اور ایک تہائی علاقہ پر مشتمل تقریباً 652 راجواڑے اور راجدھانیاں قائم تھیں ان راجدھانیوں پر انگریزوں کا کوئی کنٹرول نہ تھا کیونکہ ان کو راجہ، مہاراجہ اور نواب کنٹرول کیا کرتے تھے اور انگریزوں نے انھیں بطور ایک اہم قوت کے تسلیم کر لیا تھا ان میں کچھ ریاستیں کمزور اور چھوٹی بھی تھیں لیکن ان میں تقریباً 140 ریاستیں ایسی تھیں جو طاقتور اور بڑی ریاستوں میں شمار کی جاتیں تھیں اور تقسیم ہند کے وقت انھیں الحاق کا اختیار بھی دیا گیا تھا کہ

اگر وہ چاہیں تو پاکستان یا ہندوستان میں شامل ہو جائیں یا پھر آزاد حیثیت سے رہیں۔ دیگر تمام ریاستوں نے پاکستان یا ہندوستان میں شمولیت اختیار کر لی لیکن ریاست حیدر آباد، جونا گڑھ اور کشمیر کا فیصلہ آج تک نہ ہو سکا پھر بین الاقوامی اداروں کے حوالے سے حقوق و فرائض دونوں ہندوستان کے حصے میں شامل ہو گئے لہٰذا پاکستان کو نئے سرے سے ان اداروں میں اپنی رکنیت کے لیے درخواستیں گزارنی پڑیں پھر نئے ملک کی حیثیت سے دنیا کے دیگر ممالک میں اپنے سفارت خانے بھی کھولنے پڑے لہٰذا مسائل کی نوعیت معاشی بھی تھی اور انتظامی بھی۔ اسی طرح سے انڈیا آفس لائبریری جس میں ڈھائی لاکھ سے زائد کتب اور 20 ہزار سے زائد ایسے مخطوطات تھے جو پاکستان اور ہندوستان کی مشترکہ تاریخ کو بیان کرتے تھے یہ ایک نادر اور بیش قیمت قومی اثاثہ ہے جس کی تقسیم آج تک عمل میں نہ آسکی۔

1948ء میں قائداعظم کے انتقال کے بعد خواجہ ناظم الدین گورنر جنرل اور لیاقت علی خان وزیراعظم کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ۷ مارچ کو لیاقت علی خان نے قانون ساز اسمبلی میں قرارداد مقاصد پیش کیا جو اسی دن منظور ہو گیا، اس طرح پاکستان کی قومی ریاست میں ایک نئے نظریے جس کا نام نظریہ پاکستان (Ideology of Pakistan) تھا اس کا اضافہ کر دیا گیا پاکستان کی تاریخ میں جاگیرداروں کو ہمیشہ سے ہی خاص مقام حاصل رہا ہے بلکہ جاگیرداری کی جڑیں تو قیام پاکستان سے قبل بھی کافی مضبوط اور مستحکم تھیں کیونکہ انگریزوں کے دور حکومت میں جاگیرداروں کو خاص مراعات حاصل تھیں اور جاگیردار اپنے علاقے کا حاکم تصور کیا جاتا تھا اور حاکمیت کا یہ تصور مغلیہ دور حکومت سے ہمیں وراثتاً منتقل ہوا ہے کیونکہ مغل حکمران جاگیرداروں کو جاگیریں عطا کیا کرتے تھے لیکن انگریزوں کی وفاداریاں نبھانے سے جاگیردار مغلیہ دور کے مقابلے میں کہیں زیادہ طاقت ور ہو گیا پھر جب سیاسی اصلاحات کے دور کی ابتداء ہوئی تو جاگیردار صوبائی اسمبلیوں میں بھی نامزد ہوئے اور پھر انتخابات میں بھی منتخب ہو گئے لیکن یہ ایک تلخ حقیقت تھی کہ جاگیردار اور عوام میں حاکم و محکوم کا رشتہ ہمیشہ سے زیادہ مضبوط ہوتا جا رہا تھا لیکن قیام

پاکستان کے بعد حکومت کے دعویداروں میں جاگیرداروں کے ساتھ ساتھ علمائے کرام بھی شامل ہو گئے اگرچہ جاگیرداروں کو ریاستی اموراور سول انتظامیہ کا نہ تو کوئی تجربہ تھااور نہ ہی وہ اس سے کوئی خاص واقفیت رکھتے تھے جبکہ وزارتوں کی طلب کے درپردہ اصل مقاصد صرف یہ تھے کہ جاگیرداروں کو زیادہ سے زیادہ سہولیات بہم پہنچائی جائیں اورعوام میں زیادہ سے زیادہ رعب و دبدبہ، جبراوراثر ورسوخ کوقائم کیا جائے۔ پاکستانی عوام اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ شاید اب ان کے حالات بہتر ہوجائیں اورانھیں بھی کچھ انسانی حقوق حاصل ہوجائیں لیکن یہ باتیں ابھی تک خواب وخیال کا حصہ ہیں اور معاملات اس کے بالکل برعکس ہیں پاکستان میں آج بھی جاگیردار اور بیوروکریٹ مضبوط اور بااثر ہے۔قیام پاکستان کے بعد اس نوآموز ریاست میں ہندوستان سے خاکسار، احرار، جماعت اسلامی اور جمعیت العلمائے ہند کا ایک حصہ پاکستان آچکا تھااوران کے ساتھ ہی ان کی دیرینہ کفر کا فتویٰ لگانے کی عادت بھی پاکستان آچکی تھی۔

پاکستان کی 79 سالہ تاریخ کے مطالعہ سے اس تلخ حقیقت کا ادراک بھی ہوگا کہ پاکستان میں اس عرصے میں تقریباً 30 سال سے زائد عرصہ فوجی حکومتوں کے اقتدار کا بھی رہا ہے اگرچہ کوئی بھی ذی ہوش فوجی قیادت کبھی بھی دوہری ذمہ داریوں میں مبتلا نہیں ہونا چاہے گی یعنی ایک طرف ملک کا نظم ونسق اور دوسری جانب ملک کا دفاع لیکن فوج نے جب بھی اقتدارسنبھالا اس کا اصل سبب سیاست دانوں کی نااہلی اوران کے انتظامی امور میں نااہلیت تھی۔

جولائی 1952ء میں احرار کی سربراہی میں علمائے وقت نے حکومت وقت سے یہ تقاضا کیا کے احمدیوں کو اقلیت قرار دیا جائے اور سرظفراللہ کوان کے عہدے سے ہٹادیا جائے ہوتے ہوتے اس معاملے نے طول پکڑلیا جس کے نتیجے میں خواجہ ناظم الدین کی وزارت عظمیٰ کے دوران پنجاب میں پہلا مارشل لاءلگایا گیااور 17 اپریل 1953ء میں گورنر جنرل غلام محمد نے خواجہ ناظم الدین جوکے پارلیمنٹ میں اکثریت کے نمائندے تھےان کو برطرف کردیا گیا یہ واقع بے حد افسوس ناک تھااور جمہوریت پر ایک ضرب بھی لیکن قانون ساز اسمبلی میں اس پراحتجاج نہ کیا گیا

البتہ سندھ اسمبلی نے غلام محمد کے اس اقدام کوغیر قانونی قرار دیا لیکن غلام محمد نے بھی فوری طور پر ایک حکم نامہ جاری کر دیا جس کی رو سے ملک میں ہنگامی صورت حال ہے لہٰذا تمام اختیارات ان کے ہاتھ میں ہی رہیں گے لہٰذا نظریہ ضرورت کے تحت اور ملک میں ہنگامی صورت حال کے پیش نظر پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ گورنر جنرل غلام محمد نے منتخب اسمبلی کو منسوخ کر دیا، پھر تو گویا پاکستان کی سیاست میں یہ روایت چل پڑی یہی نہیں بلکہ انھوں نے 29 دسمبر 1951ء کو سندھ اسمبلی کو منسوخ کر کے گورنر راج بھی قائم کر دیا یوں ہوتے ہوتے پاکستان کی سیاست میں بیوروکریٹس مستحکم ہوتے چلے گئے بلکہ اب تک پاکستان کی حکومت کے دعویداروں میں جاگیردار، بیوروکریٹس اور علمائے کرام شامل تھے۔ قصہ مختصر یہ کہ قیام پاکستان کے ابتدائی گیارہ سالوں میں تمام حکومتیں چاہے وہ مرکزی ہوں یا صوبائی ان کو منسوخ کرنے کے احکامات یا تو گورنر جنرل کی طرف سے دیئے گئے یا پھر وہ کسی بیرونی دباؤ کے نتیجے میں وہ برطرف کی گئیں۔ چودھری محمد علی 1955ء میں وزارت عظمیٰ کے عہدے کے لیے نامزد کیے گئے انھوں نے 1956ء میں ایک آئین مرتب کیا جسے گورنر جنرل سکندر مرزا نے 23 مارچ 1956ء کو باضابطہ ایک قانون کا درجہ دیا اس آئین کی رو سے اب پاکستان کا نیا نام 'فیڈرل اسلامک ریپبلک آف پاکستان' تھا۔ اس عرصے میں فوج کو ایک منظم ادارہ بنانے کی بھی بھرپور کوششیں کی گئیں پاکستان میں دوسرا مارشل لاء ایوب خان نے 1958ء میں لگایا اس طرح اس مارشل لاء کے لگنے کے بعد پاکستان میں حکومت کے دعویداروں میں جاگیردار، بیوروکریٹس، علماء اور فوج بھی شامل ہوگئی اگر ایوب خان کی حکومت کا تجزیہ کیا جائے تو وہ خاصی مستبد مستعد اور منظم تھی ان کی معاونت کے لیے بیوروکریٹس موجود تھے، ان کے دورِ حکومت میں کئی معاشی اور صنعتی اصلاحات اور ترقیاتی کام انجام دیئے گئے۔ ان ہی کے دورِ حکومت میں یکم مارچ 1962ء میں ایک نیا آئین مرتب کیا گیا جس میں ملک کا نام ری پبلک آف پاکستان رکھا گیا لیکن علمائے وقت نے اس نام پر بہت شور مچایا اور اعتراضات کیے تو بلا آخر علمائے کرام کے دباؤ میں آکر ایوب خان کو ملک کا نام

’اسلامک ریپبلک آف پاکستان‘ رکھنا پڑا اس طرح یہ بات ثابت ہوئی کہ علماء کرام کا بھی حکومت میں عمل دخل شامل تھا اور وہ اپنی اس حیثیت کو منوانے میں کامیاب بھی ہو گئے۔ اس نئے آئین کی رو سے اردو اور بنگالی کو قومی زبانوں کا درجہ حاصل ہو گیا تھا اس کے علاوہ ایک نظریاتی کونسل کی بنیاد بھی رکھی گئی تھی تاکہ وہ حکومت کی اخلاقی اور روحانی اقدار کے تحفظ کے لیے معاونت کر سکے۔ اس آئین کے تحت 1965ء میں انتخابات کروائے گئے جس میں محترمہ فاطمہ جناح نے بھی شرکت کی، انھیں پانچ سیاسی جماعتیں سپورٹ کر رہی تھیں لیکن اس کے باوجود انھیں اس الیکشن میں شکست کا سامنا کرنا پڑا، ظاہر ہے فوج کے لیے یہ کوئی مشکل کام نہ تھا لیکن یہ واقعہ جمہوریت پر کسی کاری ضرب سے کم بھی نہ تھا۔ ملک کے طول و عرض میں مختلف تحریکیں چلیں کراچی میں فسادات ہوئے علمائے کرام نے بھی حکومت کی طرف سے خاندانی منصوبہ بندی کے اشتہارات کے خلاف آواز بلند کی روز بروز صورت حال حکومت کے کنٹرول سے باہر ہوتی جا رہی تھی اور ایسا لگتا تھا جیسے کوئی تبدیلی آنے والی ہے پھر خود ایوب خان نے اپنے ہی بنائے ہوئے آئین کے خلاف اقتدار یحییٰ خان کو منتقل کر دیا جو اس وقت کے آرمی چیف تھے جبکہ اصولاً اس اقتدار کو قومی اسمبلی کے اسپیکر کو منتقل کرنا چاہیے تھا۔ اس طرح پاکستان میں تیسرا مارشل لاء 25 مارچ 1969ء میں لگایا گیا۔ یحییٰ خان ایک کمزور کردار کا انسان تھا جو ہر وقت شراب و شباب میں ڈوبا رہتا، اسی اثناء میں 71ء کی جنگ بھی سر پر آ گئی اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ پاکستان کی افواج نے ماضی میں قابل فخر کارنامے انجام دیئے ہیں لیکن یحییٰ خان کی سربراہی میں شکست ہمارا مقدر بنی اور 16 دسمبر 1971ء کو مشرقی پاکستان مغربی پاکستان سے علیحدٰہ ہو کر بنگلہ دیش بن گیا اس سانحے کے چار دن بعد یعنی 20 دسمبر 1971ء کو یحییٰ خان نے اقتدار پیپلز پارٹی کے سربراہ ذوالفقار علی بھٹو کو منتقل کر دیا۔ یحییٰ خان کے مارشل لاء کا دورانیہ تقریباً دو سال اور آٹھ ماہ پر مشتمل تھا۔ س کے بعد مشرقی پاکستان میں شیخ مجیب الرحمٰن جبکہ مغربی پاکستان میں ذوالفقار علی بھٹو مسند حکمرانی پر براجمان ہوئے انھوں نے 1972ء میں مارشل لاء ختم کر کے ایک عبوری آئین منظور

کر کے اس کو نافذ کر دیا۔ بھٹو کی پیپلز پارٹی کو عوام میں خاص پذیرائی حاصل ہوئی کیونکہ وہ عوام کی بات کرتے تھے انھوں نے روٹی، کپڑا اور مکان کا نعرہ لگایا جو عوام میں بہت مقبول ہوا۔ عوام بھی یہ سمجھنے لگے تھے کے شاید اب پاکستان میں سیاسی و معاشی استحکام آ جائے گا۔ یہ بات درست ہے کہ انتخاب جیتنے والوں میں اکثریت جاگیرداروں کی تھی لیکن کئی ایسے لوگ بھی اس حکومت کا حصہ بنے جو متوسط طبقے سے تعلق رکھتے تھے، بھٹو نے اقتدار میں آنے کے بعد مسلم ممالک سے دوستانہ روابط استوار کیے جس کے نتیجے میں پاکستان کو کروڑوں ڈالرز کی امداد بھی ملی جو روپیہ ملک کی تعمیر و ترقی پر خرچ کیا گیا کئی کارخانے لگائے گئے مزدوروں کو روزگار کے مواقع حاصل ہوئے اس کے علاوہ کئی افراد روزگار کے حصول کے لیے بیرون ملک بھی بھیجے گئے ۱۹۷۶ء تک ایک محتاط اندازے کے مطابق تقریباً ۷ لاکھ پاکستانی دیگر عرب ممالک میں برسر روزگار تھے جس کے نتیجے میں 1978ء تک ہر سال پاکستان کو 1.5 ارب ڈالر کا غیر ملکی سرمایہ حاصل ہو رہا تھا۔ بھٹو ایک قابل وزیر خارجہ کی حیثیت سے بھی جانے جاتے ہیں کیونکہ 1972ء میں ہندوستان میں ایک کامیاب شملہ معاہدہ بھی بھٹو کی سرکردگی میں انجام پایا جس میں انھوں نے بڑی کامیابی سے 5193 مربع میل کا علاقہ انڈیا سے آزاد کروالیا اور یہی نہیں بلکہ 93000 پاکستانی سول فوجیوں اور قیدیوں کو بھی آزاد کروالیا۔ یہ ان کی ایک بڑی کامیابی تھی پھر 1974ء میں انھوں نے ایک اسلامی سربراہ کانفرنس بھی بلوائی اس کے علاوہ انھوں نے ایران، چین، روس اور افغانستان سے اچھے تعلقات کی ابتداء کی اور ملک کی خارجہ پالیسی کو مضبوط بنیادوں پر استوار کیا۔ بھٹو کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی تھا کے انھوں نے ایٹم بم بنانے کا فیصلہ کیا اور کہوٹہ کے مقام پر ایک پروجیکٹ کی تعمیر کا کام بھی ڈاکٹر عبدالقدیر کی سربراہی میں شروع کروا دیا اگرچہ اس فیصلے کی پاداش میں انھیں امریکا سے مسلسل دھمکیاں موصول ہو رہی تھیں اور جس کے نتیجے میں امریکا نے جنگی جہازوں کے معاہدے کو بھی منسوخ کر دیا تھا لیکن بھٹو عزم کے پکے تھے انھوں نے پاکستان کو ایٹمی قوت بنا کر ہی دم لیا اس طرح پاکستان دنیا کا وہ پہلا اسلامی ملک ہے جو کے ایٹم بم بنانے اور خطے میں اپنے

دشمنوں پر دھاک قائم کرنے میں بھی کامیاب ہوگیا یہی نہیں بلکہ پاکستان نے فرانس کی مدد سے میراج جنگی جہاز بنانے اور ایک ایٹمی پلانٹ لگانے کے بھی معاہدے کیے ان فیصلوں کی وجہ سے بھٹو مسلسل عتاب کا شکار بھی رہے۔ اب جہاں تک داخلی امور کا تعلق تھا تو ۱۹۷۳ء کا آئین حکمران پارٹی اور حزب اختلاف نے اتفاق رائے سے منظور کیا اور متفقہ رائے حاصل کرنے کے لیے بھٹو نے درج ذیل یہ چار کام کیے۔

۱۔ پاکستان کا سرکاری مذہب پہلی مرتبہ اس آئین میں 'اسلام' قرار دیا گیا جس کی رو سے یہاں کا سربراہ مملکت بھی مسلمان ہوگا۔

۲۔ اس آئین کی رو سے ایک مشاورتی کونسل کا قیام عمل میں لانے کی تجویز پیش کی گئی اور اس کونسل کا نام 'اسلامی نظریاتی کونسل' رکھا گیا جس کی اہم ترین ذمہ داری پاکستان میں اسلامی دفعات کا نفاذ نیز پاکستان کے دستور کا مکمل جائزہ لے کر غیر اسلامی پہلوؤں کی نشاندہی کرنا اور ملک کے لیے اسلامی قوانین کی روشنی میں نیا مسودہ قانون ترتیب دینا ہے۔

۳۔ اس آئین میں سے اسلامک سوشلزم کا لفظ بھی حذف کرلیا گیا۔

۴۔ بین الصوبائی کونسل کا قیام جو صوبوں کے درمیان اختلافی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرے گی۔

اس حکومت کے ابتدائی دور میں ایسا لگتا تھا کہ شاید اب ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہوجائے گا لیکن یہ خیال محض خواب ہی رہا اور آہستہ آہستہ حکمرانوں نے اسی پرانی سیاسی روش کو اختیار کرلیا جس کے وہ ماضی میں عادی تھے۔ مطلق العنانی اور جاگیرداری ان حکمرانوں کے مزاج کا ایک اہم حصہ تھی لہٰذا انھوں نے اسی فکری نہج کو اختیار کرتے ہوئے کئی حکومتی فیصلے نہایت عجلت میں کیے جس کے منفی اثرات نے آگے چل کر انھیں نقصان پہنچایا۔ بھٹو کے دور حکومت میں اسکول اور کالجز کو حکومتی تحویل میں لے لیا گیا جس کی وجہ سے کئی مسائل اٹھ کھڑے ہوئے۔ کئی لوگوں کو اپنی نوکریوں سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اندرون ملک کئی نامی گرامی جاگیرداروں کو اعلیٰ حکومتی

مناصب عطا کئے گئے جس سے جمہوریت کو نقصان لیکن جاگیرداروں کو فائدہ پہنچا۔ پھر 1977ء میں عام انتخابات کروائے گئے جس کی حزب اختلاف نے بھرپور مخالفت کی اور نتیجے کے طور پر پاکستان میں 5 جولائی 1977ء کو تیسرا مارشل لاء جنرل ضیاءالحق نے لگادیا، بھٹو پر نواب محمد خان کے قتل کا الزام لگاتے ہوئے انھیں 4 اپریل 1979ء کو تختہ دار پر چڑھادیا گیا۔

ضیاءالحق گیارہ سالوں تک برسر اقتدار رہنے کے بعد 17 اگست 1988ء کو ایک فضائی حادثے میں جاں بحق ہوئے۔ اس کے بعد گیارہ برسوں تک جمہوریت قائم رہی جس میں بے نظیر بھٹو دو دفعہ اور نواز شریف دو دفعہ وزارت عظمٰی کے لیے منتخب ہوئے اور اس پر فائز رہے لیکن بدقسمتی سے عوام کے یہ منتخب نمائندے اور ان کی وزارتیں منسوخ ہوتی رہیں حکومتوں کے عدم استحکام کے سبب عوام وخواص میں اضطراب اور انتشار پیدا ہوتا رہا پاکستان کی پچھلی تاریخ کے مقابلے میں کرپشن میں کئی گنا اضافہ ہوگیا عدل وانصاف کا حصول ناممکن ہوگیا، بے روزگاری اپنی انتہاؤں کو پہنچ گئی، مہنگائی نے عوام کی کمر توڑ کر رکھ دی اس کے ساتھ ساتھ لسانی فسادات نے رہی سہی کسر کو بھی پورا کر دیا اب عوام اپنے آپ کو پہلے سے کہیں زیادہ غیر محفوظ تصور کرنے لگے۔ حکمران وقت نے بھی جیسے اپنے آپ کو نہ بدلنے کی قسم کھائی ہوئی تھی اور اب تو حکومتی دعویداروں میں سرمایہ دار بھی شامل ہو گئے پھر وقت نے ایک اور کروٹ لی اور 12 اکتوبر 1999ء کو جنرل پرویز مشرف پاکستان کے اقتدار پر قابض ہوئے اگرچہ انھوں نے مارشل لاء کی اصطلاح سے گریز کیا لیکن بہر حال حکومت کی باگ دوڑ تو ایک فوجی کے ہی ہاتھ میں تھی 9 سال تک پرویز مشرف متواتر حکمرانی کے فرائض انجام دیتے رہے اس دوران سیاسی جماعتیں بھی حسب عادت عوام کو سہانے خواب دکھاتی رہیں اور عوام بھی یہی سمجھے کے شاید اب ان کے دن پھر جائیں لیکن ایسا کچھ نہیں ہوا 2007ء میں پیپلز پارٹی کی رہنماء بے نظیر بھٹو راولپنڈی میں اپنی انتخابی مہم کے دوران قتل کر دی گئیں آج تک ان کا یہ قتل ایک معمہ ہے اور پھر 2008ء کے انتخابات میں پیپلز پارٹی بھاری اکثریت سے فتح یاب ہوئی اس کامیابی کی دیگر کئی وجوہات میں سے ایک وجہ بے نظیر کا قتل بھی ہے

جس کی وجہ سے یہ سیاسی جماعت عوام سے ہمدردی سمیٹنے میں کامیاب ہوگئی اور بے نظیر کے شوہر آصف علی زرداری صدارت کے اعلیٰ عہدے کے لیے نامزد ہوئے، ان کی حکومت کے پانچ سال بھی عوام کو سہانے خواب دکھانے، کرپشن اور بیرون ملک جائیداد بنانے میں گزر گئے۔

اس کے بعد 2013ء کے الیکشن میں ن لیگ بھاری اکثریت سے جیتی جبکہ عوام اور خواص کے ایک بڑے حلقے کی یہ رائے تھی کہ اس الیکشن میں زبردست دھاندلی ہوئی ہے تاہم ان تمام الزامات کے باوجود ن لیگ 2018ء تک حکمرانی کے فرائض انجام دیتی رہی دوسری جانب اس بار بھی ن لیگ نے کچھ نہ کرنے کی قسم کھا رکھی تھی اگرچہ انھوں نے کچھ بڑے پراجیکٹس شروع تو کئے لیکن وہ بھی متنازع بنے رہے کیونکہ ان بڑے پراجیکٹس کی آڑ میں اربوں کھربوں کی کرپشن ہوتی رہی ایک جانب پاناما لیکس نے ن لیگ کے بڑے، بڑے رہنماؤں کے اربوں کھربوں کے اسکینڈلز کو بے نقاب کیا جس کی وجہ سے انھیں سخت مشکلات، ہزیمت اور مقدمات کا سامنا کرنا پڑا۔ اگرچہ پاکستان کو بنے 79 سال گزر چکے تھے لیکن حاکم اور محکوم عوام کا رشتہ اپنی جگہ قائم ہے عوام کی حالت پہلے سے زیادہ ناگفتہ بہ ہو چکی۔ مہنگائی، کرپشن، بے روزگاری،

ناانصافی، لوڈ شیڈنگ، لسانی فسادات، عدم استحکام معیشت کی زبوں حالی، بیرونی قرضوں کا بوجھ اور جرائم میں پہلے سے کئی سو گنا اضافہ ہو چکا ہے، اس کو پاکستان کی بدقسمتی کہیں گے کے گزشتہ 79 سالوں میں کوئی ایک حکومت بھی قانون کی بالادستی کو قائم نہ کر سکی اور سونے پر سہاگہ کے حکمران وقت تو ویسے بھی قانون سے بالا ہی رہتے ہیں اس پر طرفہ یہ کے آئین بھی کھیل تماشا بن کر رہ گیا جبکہ آئین تحریری اور غیر تحریری اصولوں کا مجموعہ ہوتا ہے جس کی مدد سے حکومت چلائی جاتی ہے آئین میں حکومت کے مختلف اجزائے ترکیبی کے اختیارات اور ان کی تفصیلی وضاحت موجود ہوتی ہے اس کے علاوہ شہریوں کے حقوق اور حکومت سے ان کے تعلق کی تفصیل بھی اس میں درج ہوتی ہے لیکن ہمارے حکمران آئین کی خلاف ورزیوں اور اس کی تضحیک کے تو جیسے عادی ہی ہو گئے۔

عمران خان نے 1996 میں سیاسی جماعت تحریکِ انصاف کی بنیاد رکھی اور 2002 کے انتخابات میں انہیں پہلی انتخابی کامیابی حاصل ہوئی۔

عمران خان نے انتخابات کے بعد ایک اتحادی حکومت بنائی اور 18 اگست 2018 کو وزارتِ عظمی کے عہدے کا حلف اٹھایا۔ اقتدار سنبھالے کے بعد انہوں نے 100 دن کے اندر پاکستان کے نظامِ حکومت، کرپشن کے خاتمے، روزگار کی فراہمی سمیت کئی اہم شعبوں میں اصلاحات کا پروگرام پیش کیا تھا۔

اندرونی اور بیرونی سازش کے نتیجے میں عمران خان کی حکومت کو عدم اعتماد کا سامنا کرنا پڑا جس کے نتیجے میں ان کی حکومت 9، اپریل 2022 میں گرادی گئی۔ ان کی حکومت کے گرنے کی کئی وجوہات میں سے ایک وجہ یہ بھی تھی کے عمران خان نے کرپٹ عناصر کو مقام عبرت بنانے کا کھل کر اعلان کیا اور پاکستان کو ریاست مدینہ کی طرز پر بنانے کا عزم بھی کیا ہے اس کے ساتھ آزاد خارجہ پالیسی کا قیام، مضبوط معیشت، کرپٹ سیاستدانوں کا احتساب، چین اور روس کے ساتھ اچھے تعلقات، اوآئی سی سربراہ کانفرنس کا انعقاد، آئی ٹی اور دیگر شعبوں میں ترقی وغیرہ۔

عمران خان نے پاکستان کو درپیش بے شمار چیلنجز کا کھل کر اور کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا اور پاکستان کے گروتھ ریٹ کو 6 فیصد تک لے گئے یہ معاشی کامیابی اس سے پہلے کسی حکومت کے حصہ میں نہ آئی تھی عمران خان کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کے انھوں نے نہایت نیک نیتی سے پاکستان کی ترقی وسلامتی اور عالم اسلام میں اس کی سربلندی کے لئے بلند اہداف مقرر کئے۔

عمران خان کی عوام میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہے، انھوں نے پاکستان کی ترقی کے لئے کئی اقدامات کئے لیکن ان کی حکومت کو ناجائز طریقے سے ختم کر دیا گیا ان پر 200 سے زائد جھوٹے مقدمات قائم کئے گئے، تاحال وہ اپنے ناکردہ گناہوں کی سخت سزا کاٹ رہے ہیں۔

30 جنوری 2024ء کو، خان کو مجرم قرار دیا گیا اور 10 سال قید کی سزا سنائی گئی۔

عمران خان نے 8 فروری کو ہونے والے 2024ء کے پاکستانی عام انتخابات میں جیل میں رہتے

اور انتخابی نشان چھن جانے کے باوجود کلین سوئیپ کرتے ہوئے نمایاں کامیابی حاصل کی لیکن عمران خان کا پورا الیکشن چرالیا گیا، اگرچہ پاکستانی عوام نے ووٹ کے ذریعے انھیں کامیاب کرنے کی ہر ممکن کوشش اور جدو جہد کی۔ دوسری جانب مبصرین نے الزام لگایا کے عمران خان کو جھوٹے مقدمات میں یہ سزائیں اسی لئے دی گئیں تاکہ انھیں 2024ء کے انتخابات سے قبل سائیڈ لائن کیا جاسکے۔

عمران خان سمیت گزشتہ تمام عوامی حکومتوں کو کسی بھی حال میں نا چلنے دینے کے پیچھے جو سوچ ہے، اس کا بخوبی اندازہ جنرل ضیاء الحق کے اس جملے سے کیا جاسکتا ہے، جو انھوں نے 17 ستمبر 1978ء کو تہران جاتے ہوئے ادا کیا کافی معنی خیز ہے وہ کہتے ہیں:

'آئین کیا ہے؟ یہ ایک دس بارہ صفحوں کا کتابچہ ہے۔ جسے میں کسی وقت بھی پھاڑ کر پھینک سکتا ہوں پھر میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کے کل سے ملک میں ایک دوسرا نظام متعارف ہوگا لہٰذا میں جیسی بھی قیادت کروں، عوام میری تقلید کریں گے جس میں بھٹو سمیت تمام سیاست دان میرے پیچھے اپنی دم ہلاتے ہوئے چلے آئیں گے'۔۱۶؎

What is a Constitution? it is a booklet with ten or twelve pages.I can tear them away and say that from tomorrow we shell live under a different system.Today the people will follow wherever I lead.All the politicians including the once mighty Mr.Bhutto will follow me with their tails waggin. .

اس بیان سے ہم اپنے حکمرانوں کے مزاج اور آئین سے متعلق ان کے نظریات کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

اس حوالے سے اگر اقبال کی فکر کا جائزہ لیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کے اقبال کو اسلام اور اس کے دیئے ہوئے آئین سے گہری دلچسپی اور ذہنی وابستگی تھی اور ان کا یہ خیال تھا کے دنیا کے تمام مسائل چاہے اس کا تعلق سیاست، سماج، معاش یا معاشرت سے ہو ان سب کا واحد حل اسلامی نظام حیات میں پوشیدہ ہے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ وہ مشرق و مغرب کے ہر لا دینی نظام کی بھر پور مخالفت کرتے تھے چاہے اس نظام کا تعلق جمہوریت، ملوکیت، اشتراکیت یا اشتمالیت سے ہو کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ان نظامات ہائے سیاست و حیات میں ظاہری جسمانی تقاضوں کو تو ملحوظ رکھا جاتا ہے لیکن انسان کی روح کی تشنگی برقرار رہتی ہے۔ اسی لیے اقبال سیاست اور دین کو ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم سمجھتے تھے اب چاہے اس سیاسی نظام کا تعلق برصغیر سے ہو یا دنیا کے کسی بھی اسلامی ملک سے۔

اقبال دنیا بھر کے سیاسی نظام، اس کی خامیوں اور اس کے بانیان کی فکر کا نہایت باریک بینی سے جائزہ لیتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے کہ صرف اسلامی سیاسی نظام ہی مکمل اور متوازن ہے جو انسانوں کی جسم و روح کی تمام ضروریات کو ملحوظ رکھتا ہے۔

3۔ اچھی حکومت: Good Governance

اچھی حکومت کی بنیادی خصوصیت اور اس کی اہم ترین ذمہ داری یہ ہے کہ حکمران وقت عوام کی بنیادی ضروریات اور ان کے تحفظ کو یقینی بنائیں اور معاشرے کی ہر سطح پر عدل و انصاف کو پوری قوت کے ساتھ نافذ کریں کیونکہ انسانی تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ انسان فطرتاً جابر ہے اور اس میں اپنے سے کمزور کو دبانے کی ایک دبی ہوئی خواہش پائی جاتی ہے، لہٰذا کسی بھی معاشرے میں موجود قوانین کا اگر تجزیہ کیا جائے تو ان قاعدے، قوانین اور پابندیوں کے در پردہ اصل مقاصد یہی ہوتے ہیں کے معاشرے میں پائے جانے والے جبر و استبداد کے عناصر کو قابو میں رکھا جائے تاکہ ریاست کا ہر شہری اپنے بنیادی حقوق تک رسائی حاصل کر سکے اور اپنے آپ کو محفوظ و مامون تصور کرے اس اعتبار سے ایک اچھی حکومت کی پہلی اور بنیادی صفت

معاشرے میں تحفظ کی فضاء کو قائم کرنا اور اس کو استحکام دینا ہے اس کے ساتھ ہی عدل وانصاف کو معاشرے کی ہر سطح پر قائم کرنا بھی اچھی حکومت کی اہم ترین ذمہ داریوں میں سے ایک ہے اگر چہ تحفظ فراہم کرنا انتظامیہ کی ذمہ داری اور انصاف کی فراہمی عدلیہ کے ذمہ ہے اور کسی بھی ریاست میں بسنے والے بیشتر افراد کو زیادہ تر انھی دو مسائل کا سامنا رہتا ہے اس کے بعد معاش کے معاملات سامنے آتے ہیں جبکہ اچھی حکومت کی یہ اولین کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے عوام کا معیار زندگی بہتر کرنے کے لیے فی کس آمدنی میں اضافہ کریں تاکہ عوام کی خوشحالی اور فلاح و بہبود کو یقینی بنایا جا سکے معیشت کی خصوصیات میں وہ تمام ذرائع و وسائل شامل ہوتے ہیں جس پر کسی بھی ملک کی معاشی زندگی کا انحصار ہوتا ہے اس میں صنعت، زراعت اور تجارت شامل ہے، تاہم معاشی منصوبہ بندی اس طریقہ کار کو کہتے ہیں جس میں ملک کے قدرتی ذرائع اور وسائل کو اس طریقے سے استعمال کیا جائے کے مطلوبہ مقاصد با آسانی حاصل ہو سکیں اسی لیے منصوبہ بندی کو تمام معاشی کمزوریوں اور خرابیوں کا علاج تصور کیا جاتا ہے کیونکہ اس کے ذریعے بیک وقت متعدد مقاصد کا حصول ممکن ہوتا ہے، اس میں ایسی پالیسیاں اور پروگرام مرتب کیے جاتے ہیں کے جن سے قومی معاشی مسائل سے نجات حاصل کی جا سکے اور عوام کا معیار زندگی بلند کیا جا سکے گو کہ یہ پروگرام اور حکمت عملی محدود مدت کے لیے ہوتی ہیں اور اس میں ملکی ضروریات کے پیش نظر ترمیم اور اضافہ بھی متوقع ہوتا ہے۔

عام طور پر اس میں درج ذیل نکات کا خیال رکھا جاتا ہے۔

۱۔قومی آمدنی میں اضافہ۔ ۲۔فی کس آمدنی میں اضافہ۔ ۳۔روزگار کی فراہمی۔

۴۔قومی بچت میں اضافہ۔ ۵۔قیمتوں میں استحکام۔ ۶۔صنعتی ترقی میں اضافہ۔

۷۔غربت پر قابو۔ ۸۔غذائی خود کفالت کا حصول۔ ۹۔معاشی عدم توازن کی اصلاح۔

۱۰۔رہائشی سہولتوں کا انتظام۔ ۱۱۔دیہی علاقوں میں ترقیاتی کام۔

۱۲۔بیرونی قرضوں کی ادائیگی میں توازن۔ ۱۳۔تعلیمی پالیسیز کو مرتب اور اسے عام کرنا۔

اسی طرح اچھی حکومت کی چوتھی صفت یہ ہے کے اس مذکورہ ریاست میں صنفی امتیازات کے

حوالے سے یہ دیکھا جائے کے آیا وہاں خواتین کی تعلیم اور اوران کے روزگار کے حوالے سے کس قسم کے رجحانات اور نظریات پائے جاتے ہیں۔

کیا معاشرہ خواتین کی ترقی کی راہ میں روکاوٹ کا باعث تو نہیں؟

مذکورہ بالا چاروں صفات اگر مثبت انداز سے کسی بھی معاشرے میں پائی جاتی ہیں تو ہم اس ریاست کی حکومت کو اچھی حکومت کہیں گے یہاں پاکستانی ریاست زیر بحث ہے اس لیے اس کا تجزیہ ہم ان چاروں صفات کی روشنی میں کریں گے۔نہایت افسوس کے ساتھ ہمیں اس حقیقت کا اقرار کرنا پڑتا ہے کہ پاکستانی ریاست میں یہ چاروں صفات نا ہونے کے برابر ہیں جس کی وجہ سے پاکستان کی حکومت بری حکومتوں میں شمار کی جاتی ہے۔ ماضی کے تجزیے سے اس کی کئی وجوہات سامنے آتی ہیں اور زیر غور مسئلہ بھی یہی ہے کہ آخر وہ کون سی وجوہات تھیں کہ جس کی وجہ سے پاکستان میں ایک اچھی حکومت قائم نہ ہو سکی۔

ذیل میں ان وجوہات کا اختصار سے جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ فوج کا اثر ورسوخ جو سول انتظامیہ اور حکومتی امور میں بلا وجہ مداخلت کی عادی ہے۔

۲۔ بیوروکریسی کی قوت جو سول انتظامیہ کی جڑوں تک مکمل رسائی رکھتی ہے۔

ان کا دائرہ اختیار بے پناہ وسعت رکھتا ہے اصل میں انگریزوں نے سول انتظامیہ کے درست انتظام کے لیے بیوروکریسی کی ایک ٹیم تیار کی تھی جس کی بہترین تربیت پر خاص توجہ دی جاتی تھی۔ یہ افسران سول انتظامیہ کے کئی امور کو نہایت خوش اسلوبی سے چلاتے تھے اور کئی بڑے محکمے ان کے زیر انتظام تھے جس پر ان کا مکمل کنٹرول تھا اگر چہ انگریزی راج میں یہ افسران کسی انگریز کی ماتحتی میں اپنی ذمہ داری نبھایا کرتے تھے لیکن قیام پاکستان کے بعد جب ملک میں قومی حکومت کو استحکام حاصل ہوا لیکن اس کے باوجود آج تک کسی بھی قومی حکومت نے بیوروکریسی کی قوت اور مقام کو چیلنج نہیں کیا بلکہ انھی بیوروکریٹ افسران کی مدد سے ملک کے انتظام اور انصرام کو جاری رکھا یہی نہیں بلکہ پاکستان کی ہر سول انتظامیہ نے بیوروکریسی کے قائم کردہ قوانین کو نا صرف اپنایا بلکہ

اس کو عام بھی کیا جبکہ بیوروکریسی نے بھی ان سول انتظامیہ کے ساتھ حق وفاداری کو خوب نبھایا یا بالفاظ دیگر پاکستان میں سول انتظامیہ اور بیوروکریسی کو لازم وملزوم کی حیثیت حاصل ہے اس اعتبار سے اگر پاکستانی سیاست کا تجزیہ کیا جائے تو پاکستان میں حکومت یا تو پارلیمنٹ کے ممبران نے کی یا پھر فوج نے اور ان دونوں نے ہی اپنے مفادات کے حصول کی خاطر بیوروکریسی کی برتری کو قائم رکھا اور کسی نے بھی اس نظام کو نہ بدلا لہٰذا بیوروکریسی اور انتظامیہ کا گٹھ جوڑ ہمیشہ کی طرح مضبوط بنیادوں پر استوار رہا۔ ان کے زیر نظر کچھ مقاصد بھی تھے جیسے:

ا۔ ملک میں تعلیم کو عام نہ ہونے دیا جائے اور اسے ایک خاص طبقے تک ہی محدود رکھا جائے اسی طرح سے نصاب تعلیم کا فرق اور میڈیم کا فرق بھی قائم رکھا جائے دیہی علاقوں میں بالخصوص لوگوں کو ناخواندہ اور جاہل رکھا جائے تاکہ جاگیرداروں کی چوہدراہٹ قائم رہے۔

۲۔ دیہات اور شہر کے فرق کو بھی قائم رکھا جائے اسی لیے پاکستان کے دیہی علاقے آج 79 سال گزر جانے کے باوجود بھی اسی زبوں حالی کا شکار ہیں اور ان میں ترقیاتی کام نہ ہونے کے برابر ہیں وہ آج بھی بنیادی صحت تعلیم اور روزگار کے لیے حکومت کی جانب حسرت سے دیکھتے ہیں۔ پاکستان کے بے شمار گاؤں ایسے ہیں جہاں بجلی، گیس اور پینے کا صاف پانی تک نہیں۔

۳۔ معاشرتی سطح پر بھلائی کی ترغیبات سے گریز کیا جائے بلکہ کئی برائیوں اور جرائم کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی میں اعلیٰ عہدیداران اور حکومتی اراکین و ادارے بھی ملوث ہوتے ہیں۔

۴۔ امیر اور غریب کے فرق کو ہر حال میں قائم رکھا جائے یہی وجہ ہے کے پاکستان میں امیر، امیر تر اور غریب، غریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ ملک کے با اثر اور اعلیٰ حکومتی عہدوں پر فائز افراد بینک سے بھاری رقوم بطور قرض لے کر یا تو اسے معاف کروا لیتے ہیں یا پھر اسے کھا جاتے ہیں لیکن ان پر کوئی قانون لاگو نہیں ہوتا وہ تمام قوانین سے بالاتر ہیں لیکن غریب بیچارہ اگر حکومت سے ایک معمولی قرض لے، لے تو اس کی زندگی دوبھر کر دی جاتی ہے۔

۵۔ زمین کی تقسیم میں بھی پرانی وفاداریوں کا خیال رکھا جاتا ہے یہی نہیں بلکہ کئی بیش قیمت پلاٹس

من پسند لوگوں کو نواز دیئے جاتے ہیں یا انھیں نہایت معمولی قیمت پر بیچ دیا جاتا ہے۔

۶۔ وفاداریوں کا ہر سطح اور ہر قیمت پر لحاظ رکھا جاتا ہے اسی لیے گزشتہ تمام حکومتوں کے بننے اور ٹوٹنے کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس میں وفاداریوں کا نمایاں عنصر موجود ہے، کئی نااہل وزراء محض اپنی وفاداریوں اور اثر و رسوخ کی بناء پر دوبارہ منتخب ہو جاتے ہیں۔

۷۔ رجعت پسند علماء کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور اسلام کے جدیدیت پسند علماء اور اہل افراد کو ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت آگے آنے سے روکا جاتا ہے۔ ہمارے نظام سیاست کی جڑوں میں آج بھی پیری، مریدی اور ملائیت کے گہرے اثرات پائے جاتے ہیں مذاہب اور مسالک کی بنیادوں پر دنگے اور فسادات کا ہونا کوئی نئی بات نہیں یہ بات بھی قابل غور ہے کے پنجاب اور سندھ کی تقریباً ہر جاگیر میں پیروں کے مقبرے موجود ہیں جن کی گدی نشینی اور سرپرستی کرنے والے مخدوم اور پیرزادے آج اعلیٰ حکومتی مناصب پر فائز ہیں اور ان پیرزادوں کا اثر و رسوخ ان کے علاقوں میں اتنا ہے کہ دیہات کے ناخواندہ افراد انھیں اپنا آقا و مولا تسلیم کرتے ہیں اور اسی بنیاد پر وہ با آسانی انتخاب بھی جیت جاتے ہیں۔

اسی لیے اقبال کم علم ملاء کے دین کی تعبیر جو فرقہ وارانہ نفاق کا موجب بنتی ہے سخت مخالفت کیا کرتے تھے۔ آپ کہتے:

''اور باتیں تو خیر ابھی تک ان کے (ملاؤں کے) مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسانی کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرض کہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر امم کی جمعیت کو کچھ ایسی بری طرح منتشر کیا ہے کے اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کے اگر کسی شہر میں دو جمع ہو جائیں تو حیات مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا، نام کو بھی نہیں۔ ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے

کے اپنے دست خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ ۱۷۔

۸۔ کراچی (15 دسمبر 2025): پاکستان کا شمار ایشیا کے ان ممالک میں ہوتا ہے جہاں شہروں میں آبادی سب سے زیادہ ہے۔

اقوام متحدہ کی رپورٹ کے مطابق شہر اپنی بے ہنگم بڑھتی آبادی کے بوجھ تلے دبے چلے جا رہے ہیں۔ ۱۸۔

ادارہ شماریات کی ساتویں لیکن پہلی ڈیجیٹل مردم شماری کی تفصیلی رپورٹ کے مطابق پاکستان کی کل آبادی 24 کروڑ 14 لاکھ 90 ہزار ہے جس میں 51.5 فی صد مرد اور 48.5 فی صد خواتین ہیں۔ اس طرح پاکستان آبادی کے لحاظ سے دنیا کا پانچواں بڑا ملک ہے جہاں دیہی آبادی 61 فی صد جب کہ شہری آبادی 39 فی صد ہے۔

آبادی میں اضافے کی سالانہ شرح 2.55 فی صد ہے جو کہ جنوبی ایشیا میں سب سے زیادہ ہے اور اگر یہ شرح اسی طرح برقرار رہی تو 2050 تک پاکستان کی آبادی دوگنا ہو سکتی ہے۔ ملک کے بڑے شہروں کو آبادی میں مسلسل اضافے کا سامنا ہے۔

پاکستان میں متعدی بیماریوں کے پھیلاؤ میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ سرکاری ہاؤس ہولڈ اکنامک سروے 025-2024 کے مطابق ہر سال ہزاروں افراد ان سے متاثر ہو رہے ہیں۔

ہیپاٹائٹس، ملیریا، ڈینگی اور تپ دق نے نگہداشت صحت کے نظام پر دباؤ بڑھا دیا ہے۔

غیر محفوظ انجیکشن، ناقص صفائی اور کھڑا پانی اس کی بڑی وجوہات ہیں۔

سروے کے مطابق ہیپاٹائٹس بی کی شرح ہر ایک لاکھ میں 463 رہی۔

خیبر پختونخوا میں یہ شرح 671 اور بلوچستان میں 272 ریکارڈ ہوئی۔

دیہی علاقوں میں شرح 501 جبکہ شہری علاقوں میں 402 کیسز سامنے آئے۔ ہیپاٹائٹس سی کی قومی شرح ہر ایک لاکھ میں 599 رہی۔ پنجاب میں یہ شرح 778 اور دیہی علاقوں میں 684 کیسز ریکارڈ ہوئے۔

اسلام آباد: اقتصادی سروے 2024-25ء میں بتایا گیا ہے کہ آبادی اور ہاؤسنگ مردم شماری 2023ء کے مطابق پاکستان میں شرح خواندگی 60.65 فیصد ہو گئی ہے جس میں 68 فیصد مرد، 52.8 فیصد خواتین اور 40.15 فیصد خواجہ سرا افراد تعلیم یافتہ ہیں۔شہری خواندگی 74.09 فیصد اور دیہی خواندگی 51.56 فیصد سے زیادہ ہے۔صوبائی شرح خواندگی میں پنجاب 66.25 فیصد کے ساتھ سب سے زیادہ ہے، اس کے بعد سندھ 57.54 فیصد، خیبر پختونخوا 51.09 فیصد اور بلوچستان 42.01 فیصد ہے۔

پاکستان کے تعلیمی اعداد و شمار 2022-23ء کی رپورٹ میں مجموعی طور پر سکولوں سے باہر بچوں میں 38 فیصد میل اور 42 فیصد فی میل، پنجاب میں یہ شرح 32 فیصد، خیبر پختونخوا میں 30 فیصد، سندھ میں 47 فیصد اور بلوچستان میں 69 فیصد ہے۔مالی سال 2025 میں ایچ ای سی کو پبلک یونیورسٹیوں میں 159 ترقیاتی منصوبوں (138 جاری، 21 نئے) کے لیے 61.1 بلین روپے مختص کیے گئے جن میں لیپ ٹاپ سکیم کے لیے 12 ارب روپے شامل ہیں۔جولائی تا اپریل مالی سال 2025 کے دوران 32.6 بلین روپے جاری کیے گئے۔

ایچ ای سی نے عالمی بینک کے تعاون سے 400 ملین امریکی ڈالر کے ہائر ایجوکیشن ڈویلپمنٹ پروگرام کا آئی ٹی جزو شروع کیا جس کا مقصد پاکستان کے اعلیٰ تعلیمی تکنیکی ڈھانچے کو نمایاں طور پر اپ گریڈ کرنا ہے۔۱۹؎

ڈائریکٹر جنرل ہیلتھ ڈاکٹر عبدالولی کے مطابق پاکستان میں ایڈز یا ایچ آئی وی سے متاثرہ افراد کی بڑی تعداد اپنی بیماری سے بے خبر ہے۔ملک میں ہر 10 میں سے 8 مریض اپنے مرض سے لاعلم ہیں۔ایک اندازے کے مطابق دیس میں 3 لاکھ 50 ہزار افراد ایچ آئی وی کے ساتھ زندگی گزار رہے ہیں۔

گذشتہ دہائی میں ایچ آئی وی کا علاج کروانے والوں کی تعداد 6,500 سے بڑھ کر 55,500 ہو گئی۔اینٹی ریٹروو ائرل مراکز کی تعداد بھی 13 سے بڑھ کر 96 ہو گئی ہے۔

2024 میں صرف 16 فیصد مریض علاج پر تھے، اور صرف 7 فیصد میں وائرل لوڈ کنٹرول حاصل ہوا۔۲۰

۱۰۔ وزارت خزانہ نے گورننس اینڈ کرپشن ڈائیگناسٹک اسیٹمنٹ تکنیکی رپورٹ جاری کردی ہے، جس کے مطابق کرپشن پاکستان کی معاشی وسماجی ترقی میں بڑی رکاوٹ ہے۔

رپورٹ میں ٹیکس نظام، سرکاری اخراجات، احتساب، عدالتی نظام میں سنگین مسائل کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔

رپورٹ میں انکشاف کیا گیا ہے کے طاقتور یا سرکاری اداروں سے جڑے گروہ کرپشن کی سب سے خطرناک شکل ہے۔ پاکستان میں کرپشن کا دیرینہ مسئلہ ملکی ترقی کو شدید نقصان پہنچا رہا ہے۔ وزارت خزانہ کی رپورٹ کے مطابق آئی ایم ایف سے بار بار قرض لینے کے باوجود بنیادی مسائل برقرار ہیں۔ پاکستانی عوام معیار زندگی میں ہمسایہ ملکوں سے پیچھے رہ گئے ہیں۔ حکومتی فیصلہ سازی میں شفافیت کی کمی سنگین مسئلہ بن چکی ہے جب کہ اینٹی کرپشن اداروں کی کمزور کارکردگی سے احتساب کا عمل متاثر ہے۔

رپورٹ کے مطابق احتساب غیر مستقل، غیر منصفانہ ہے جس کی وجہ سے اداروں پر عوامی اعتماد مزید کم ہوا ہے۔ رپورٹ میں نیب سمیت اینٹی کرپشن اداروں کو بااختیار اور جدید بنانے پر زور دیا گیا ہے۔ اس حوالے سے مزید کہا گیا ہے کہ سفارشات پر عمل سے ملکی جی ڈی پی میں 5 سے ساڑھے 6 فیصد تک اضافہ ممکن ہے۔

سرکاری رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ معاشی پالیسیوں کی تیاری میں اسٹیک ہولڈرز کی شمولیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ ریاستی نظام میں گورننس کی کمزوریاں کرپشن کے مواقع بڑھاتی ہیں، کرپشن منصفانہ مقابلے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے۔ رپورٹ کے مطابق 11.1 فیصد کاروباری اداروں نے بدعنوانی کو کاروبار کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا۔

رپورٹ میں مزید کہا گیا ہے کے یہ جنوبی ایشیا کے اوسط 4.7 فیصد سے کافی زیادہ ہے۔ کرپشن کی

وجہ سے خرچ غیر موثر، ٹیکس کم، عدالتی نظام پر اعتماد کم ہوتا ہے۔ سرکاری اداروں میں جوابدہی کا مؤثر نظام موجود نہیں۔ سرکاری اداروں، مارکیٹ ریگولیشن، بینکنگ سیکٹر کی نگرانی میں سنگین خامیاں ہیں جب کہ پیچیدہ کاروباری قوانین سرمایہ کاری کو روکے ہوئے ہیں۔

وزارت خزانہ کی رپورٹ میں گورننس بہتر بنانے کے لیے شفاف اور واضح قوانین لانے کی سفارش کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ عوام اور کاروبار کے لیے معلومات تک رسائی مشکل بنی ہوئی ہے۔ غیر ملکی تجارت کے ضابطے ضرورت سے زیادہ سخت ہو گئے ہیں۔ نجی شعبہ حکومتی پابندیوں کے باعث اپنی مکمل صلاحیت استعمال نہیں کر پا رہا۔ رپورٹ میں پبلک سیکٹر کی کارکردگی بہتر کرنے کے لیے جامع اصلاحات بھی تجویز کی گئی ہیں۔

رپورٹ میں عوام کو معلومات تک آسان رسائی دینے کے لیے اوپن ڈیٹا نظام، پالیسی سازی میں عوام اور کاروباری طبقے کی شمولیت بڑھانے کی سفارش کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ کاروباری ریگولیشن کو آسان اور مکمل طور پر ڈیجیٹل بنانے کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ رپورٹ میں غیر ملکی تجارت کے ضابطوں میں بنیادی اصلاحات، نجی شعبے کو زیادہ اختیارات دینے اور حکومتی مداخلت کم کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔

رپورٹ کے مطابق بہتر گورننس سے سرمایہ کاری بڑھے گی اور کرپشن میں نمایاں کمی آئے گی۔

واضح رہے کہ یہ رپورٹ آئی ایم ایف کے 7 ارب ڈالر قرض پروگرام کا حصہ ہے۔ آئی ایم ایف، عالمی بینک نے حکومتی درخواست پر 8 ماہ میں کرپشن و گورننس کا جائزہ لیا ہے جب کہ حکومتی اقدامات سے معیشت میں استحکام آیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پرائمری سرپلس، زرمبادلہ زخائر میں اضافہ اور مہنگائی میں کمی آئی ہے۔

پاکستان کی 50 فیصد سے زائد شہری آبادی گندی یا کچی بستیوں میں رہنے پر مجبور ہیں پھر ستم بالائے ستم یہ کہ 2010ء میں آنے والے شدید سیلاب نے تقریباً 1.9 ملین مکانات کو بری طرح سے تباہ کر دیا اسی طرح سے 2010ء۔2009ء کے گئے اکنامک سروے کے مطابق!

پاکستان کو دنیا بھر میں چھٹے گنجان آباد ملک کی حیثیت حاصل ہے۔۲۱؎

۱۱۔ پاکستان کے ادارہ برائے شماریات کے جاری کردہ لیبر فورس سروے میں انکشاف کیا گیا کہ گذشتہ مالی سال میں پاکستان میں بے روزگاری کی شرح بڑھ کر 21 سال کی بلند ترین سطح 1.7 فیصد تک پہنچ گئی۔

پاکستان کے ادارہ برائے شماریات نے بدھ کو کہا ہے کہ گذشتہ چار سالوں کے دوران ملک میں بے روزگاروں کی تعداد میں 14 لاکھ افراد کا اضافہ ہوا ہے، جسے وفاقی وزیر برائے منصوبہ بندی نے 'آئی ایم ایف پروگرام اور قدرتی آفات کا نتیجہ' کہا جبکہ وزیراعظم کے معاون خصوصی نے عالمی مالیاتی ادارے کو اس سے بری الذمہ قرار دے دیا۔

پاکستان کے محکمہ شماریات کی جانب سے جاری کردہ لیبر فورس سروے میں انکشاف کیا گیا کہ گذشتہ مالی سال میں پاکستان میں بے روزگاری کی شرح بڑھ کر 21 سال کی بلند ترین سطح 1.7 فیصد تک پہنچ گئی ہے۔

اس رپورٹ کے مطابق سب سے زیادہ بے روزگاری صوبہ خیبر پختونخوا میں ریکارڈ کی گئی جبکہ پنجاب کا دوسرا نمبر رہا۔ بے روزگاروں کی سب سے کم تعداد سندھ میں پائی گئی۔

بے روزگاری میں اضافہ تمام عمر کے لوگوں اور دونوں جنسوں میں دیکھا گیا، جو لیبر مارکیٹ کی مجموعی خراب صورت حال کی نشاندہی کرتا ہے۔

پاکستان نے گذشتہ برس آئی ایم ایف کے ساتھ سات ارب ڈالر کے تین سالہ پروگرام پر دستخط کیے تھے، جس میں تقریباً 50 شرائط پر عمل کرنا شامل تھا۔ آئی ایم ایف کی شرائط میں لیبر فورس سروے کروانا اور اسے شائع کرنا بھی شامل تھا۔

ماضی کی حکومتیں یا تو ایسے سروے کرواتی ہی نہیں تھیں یا مطالعہ ہونے کی صورت میں نتائج کو عوام سے دور رکھا جاتا تھا۔

عالمی ادارہ برائے محنت (آئی ایل او) کے اعداد وشمار کے مطابق 2010ء میں پاکستان میں آنے والے تباہ کن سیلاب کے باعث یہاں 5.3 ملین نوکریوں کے مواقع ختم ہو چکے ہیں جن میں سے بیشتر کا تعلق زرعی شعبے سے تھا۔ ۲۲؎

رہی سہی کسر بجلی اور گیس کی غیر اعلانیہ اور طویل لوڈ شیڈنگ نے پوری کر دی، جس کے باعث ملک بھر میں ٹیکسٹائل ملز سے وابستہ تقریباً 350,000 مزدور بے روزگار ہو گئے۔ موسم سرما میں گیس کی لوڈ شیڈنگ نے عوام کا جینا حرام کر دیا صرف پنجاب میں اس لوڈ شیڈنگ کے باعث 13000 یونٹ بند کر دئے گئے جس کے نتیجے میں ہزاروں مزدور بے روزگار ہو گئے۔ فیصل آباد میں نومبر اور دسمبر میں 25,000 سے زائد مزدوروں کو نکالا گیا۔ فیصل آباد کی 1,000,00 سے زائد پاورلوم پر اس کے بڑے شدید اثرات مرتب ہوئے اور ہزاروں سے زائد مزدور بے روزگار ہو گئے۔ اسی طرح ضلع گوجرانوالہ میں گیس کی بندش کے باعث دسمبر میں ظروف اور فولاد پگھلانے اور اینٹیں سلگانے والی ۳۵۰ فیکٹریز بند ہو گئیں جس کے نتیجے میں 50,000 مزدور بے روزگار ہو گئے۔ دیگر صنعتی مراکز سے بھی اسی قسم کی اطلاعات موصول ہوئیں جبکہ پنجاب کے صنعت کاروں نے حکومت کو دھمکی دی کہ اگر حکومت نے صنعتوں کو گیس کی فراہمی معطل کی تو پھر انھیں مجبوراً 500,000 مزدوروں کو فارغ کرنا پڑے گا۔ ۲۳؎

موجودہ حکومت نے احساس پروگرام کے تحت تقریباً ایک کروڑ روزگار کے مواقع فراہم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور اس سلسلے میں نوجوانوں کو چھوٹے قرض بھی فراہم کئے جا رہے ہیں تا کہ وہ اپنا کاروبار یا کام شروع کر سکیں تاہم حکومت اس سلسلے میں انھیں ممکنہ معاونت بھی فراہم کر رہی ہے۔

۱۲۔ اب جہاں تک غذائی خود کفالت کا معاملہ ہے تو اس حقیقت سے ہم سب بخوبی واقف ہیں کہ پاکستان ایک زرعی ملک ہے اور جس کی 57 فیصد آبادی دیہات میں رہتی ہے جس کا مکمل انحصار زراعت پر ہے اگر چہ پاکستان کی ہر حکومت نے ہی یہ دعویٰ کیا کہ وہ غذائی اعتبار سے پاکستان کو خود کفیل دیکھنا چاہتے ہیں جس کے لیے انھوں نے ممکنہ اقدامات بھی کیے تا کہ بیرونی

ممالک سے اشیائے خورد ونوش کی خریداری کو کم کیا جا سکے اور زرمبادلہ کو بچایا جا سکے۔ اگر چہ پاکستان کو بے شمار زرعی مسائل کا سامنا ہے جس میں شامل پیداوار میں کمی، سیم وتھور، زمین کا کٹاؤ، ناقص بیج، زرعی قرضے، زمینوں کی قطع بندی، ذرائع نقل وحمل کی کمی، کیمیاوی کھاد کی کمی، فصلی بیماریاں، کسان کی ناقص صحت، زرعی تعلیم کی کمی، زراعت سے متعلق تحقیق کی کمی اور نظام آب پاشی جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کے پاکستان میں دنیا کا بہترین نہری نظام موجود ہے۔ اسی طرح سے پاکستان میں اعلیٰ قسم کا چاول، کپاس، گندم اور گنا پیدا ہوتا ہے جو ملکی ضروریات کو بھی پورا کرتا ہے اس کے علاوہ بیرون ملک برآمد بھی کیا جاتا ہے گو کہ بیسویں صدی کے اختتام تک پاکستان گندم درآمد کرتا رہا لیکن 2001ء میں پاکستان گندم کی پیداوار میں خود کفیل ہو گیا اور اس سال ملکی ضرورت سے کہیں زیادہ گندم پیدا کر لی گئی لیکن پھر کچھ ہی دنوں کے بعد یہ انکشاف ہوا کے امریکا سے گندم درآمد کی جائے گی کیونکہ ملک میں پیدا شدہ گندم کی بڑی مقدار اسٹوریج کی نامناسب سہولت کے باعث ضائع ہو گئی ہے جسے دریا برد کر دیا گیا، جبکہ ایک زرعی ملک میں نا مناسب اسٹوریج ایک بڑا سوالیہ نشان ہے؟

۱۳۔ پاکستان کی صنعتیں بھی زبوں حالی کا شکار ہیں۔ قیام پاکستان کے وقت ہمارے حصے میں بہت ہی کم صنعتیں آئی تھیں لیکن حکومت پاکستان نے اس ضمن میں کچھ اقدامات کیے جس میں صنعتی ترقیاتی کارپوریشن کا قیام، صنعتی ترقیاتی بینک، صنعتی قرضے وسرمایہ کاری کی کارپوریشن اور صنعتوں اور سرمایہ کاروں کے تحفظ کے اقدامات شامل ہیں لیکن اس کے بھرپور نتائج سے قوم محروم ہی رہی گو کہ تمام برسر اقتدار آنے والی حکومتوں نے اس عزم کا اعادہ کیا کہ وہ صنعتی ترقی میں حائل رکاوٹوں کو دور کر دیں گے جس میں سرمایہ کی کمی، اجرت کی کمی، زرمبادلہ کی کمی، ذرائع نقل وحمل کی کمی، صنعتی تعلیم وتحقیق کی کمی، منڈیوں کی کمی، توانائی کی کمی، نامناسب منصوبہ بندی، بینکاری کی سہولیات کا فقدان اور قدرتی وسائل کی کمی شامل ہے لیکن حکومتوں کے عزائم عملی شکل اختیار نہ کر سکے اور اب تو صورت حال یہ ہے کے بجلی اور گیس کی لوڈ شیڈنگ کے باعث پاکستان بھر میں

سینکڑوں کارخانے بند ہو چکے ہیں جس کے نتیجے میں لاکھوں افراد بے روزگار ہو چکے ہیں۔
بیرونی سرمایہ کاری بھی نہ ہونے کے برابر ہی ہے کیونکہ پاکستان میں بدامنی، خودکش حملے اور ڈرون حملوں نے بیرونی سرمایہ کاروں کو یہاں سرمایہ کاری کرنے سے روک رکھا ہے اس کے علاوہ متعدد غیر سرکاری تنظیموں نے ملک بھر میں مزدوروں کے لیے یہاں کام کرنے کے بدترین حالات کار کے مسائل کو اجاگر کیا ہے اور حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ صورت حال کو بہتر بنانے کے لیے ٹھوس اقدامات کریں۔حکومت قدرتی وسائل کی کمی کا رونا روتی ہے جبکہ حقائق اس کے بالکل برعکس ہیں پاکستان قدرتی وسائل سے مالا مال ہے جس میں قدرتی گیس، تیل،
نمک، کوئلہ، جپسم، چونے کا پتھر، سنگ مرمر، کرومائٹ، سونے اور تانبے کے عظیم ذخائر شامل ہیں ۔یونائیٹڈ نیشنز ڈیولپمنٹ پروجیکٹ سے وابستہ ماہر ارضیات ڈاکٹر آر ایچ سلیٹو نے ان عظیم ذخائر کی نا صرف نشاندہی کی بلکہ حکومت وقت کو آگاہ بھی کیا کہ اگر وہ ان پروجیکٹس پر سنجیدگی سے اسٹڈیز کریں تو ان تمام ذخائر سے بڑے پیمانے پر سونا، تانبا اور دیگر قیمتی دھاتیں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ماہرین کے مطابق! اگر پاکستان ابتدائی منصوبوں کے ذریعے انفرااسٹرکچر، افرادی قوت اور تکنیکی مہارت کے حصول پر توجہ دے تو دیگر منصوبوں کے ذریعے کئی سو سال تک معدنی وسائل کو حاصل کرسکتا ہے۔
ماہرین کا خیال ہے کہ اگر بلوچستان میں ریکوڈیک کے مقام پر پاور پلانٹ کی تنصیب کردی جائے تو ریکوڈیک کا پرایئڈ گولڈ پراجیکٹ کو خود چلانے سے بلوچستان کو سالانہ 145 ارب روپے کی آمدنی حاصل ہوگی۔ ۲۴؎

ماہرین ارضیات کے مطابق پاکستان اپنے ان عظیم قدرتی وسائل کے درست تصرف سے نا صرف اربوں کھربوں ڈالرز کے بیرونی قرضوں سے نجات حاصل کرسکتا ہے بلکہ ترقی کے مراحل طے کرتے ہوئے دنیا کے صف اول کے ترقی یافتہ ممالک کی صف میں بھی کھڑا ہوسکتا ہے لیکن شاید اسی کو بری حکومت کہتے ہیں کہ بے شمار وسائل وذرائع ہونے کے باوجود غربی مفلسی،

مہنگائی، قرضوں کا بوجھ، ناخواندگی اور بیماریاں ہیں جو غریب عوام کی جان ہی چھوڑنے کا نام نہیں لیتی ہیں۔ پاکستان میں کئی کارخانے ہیں جن میں شامل سوتی کپڑے، اونی کپڑے، جہاز سازی، گھی، کیمیاوی کھاد، دیا سلائی، چینی، کاغذ و گتے، کیمیاوی صنعتیں اور اسٹیل ملز اور سیمنٹ کے کارخانے ہیں جبکہ پاکستان کے سوتی کپڑوں کو دنیا بھر میں بہت پسند کیا جاتا ہے اس کے علاوہ یہاں عمدہ قسم کی سیمنٹ بھی تیار کی جاتی ہے جس کا مکمل خام مال یہاں با آسانی اور بکثرت دستیاب ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہاں گھریلو صنعتیں بھی ہیں جن میں کھیلوں کا سامان، قالین بافی، سوتی پارچہ بافی، کشیدہ کاری اور چرم سازی کی جاتی ہے۔ پاکستان میں تیار کیے گئے کھیلوں کے سامان کو دنیا بھر میں بہت پذیرائی حاصل ہے خاص طور پر فرانس، برطانیہ، اسپین اور افریقا میں یہاں سے کھیلوں کا سامان برآمد کیا جاتا ہے اس کے علاوہ یہاں کے آلات جراحی اور قالین کو بھی بہت پسند کیا جاتا ہے ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ حکومتی سطح پر سنجیدہ اقدامات کیے جائیں تا کہ یہ صنعتیں نا صرف ترقی کریں بلکہ عوام کو بھی بہتر روزگار فراہم ہو سکے۔

۱۴۔ پاکستان کے دیہی علاقوں میں اگر ترقیاتی کاموں کا جائزہ لیا جائے تو وہاں کی صورت حال بھی بڑی مایوس کن ہے کیونکہ 79 سال گزر جانے کے باوجود اب تک یہاں ایسے بے شمار دیہات موجود ہیں جن میں کسی قسم کا کوئی ترقیاتی کام سرے سے کیا ہی نہیں گیا۔ کئی دیہات ایسے ہیں جہاں نا بجلی ہے نا گیس ہے نا وہاں تعلیمی اور طبی سہولتیں پہنچی ہیں اور نا ہی وہاں روزگار کے مواقع موجود ہیں یہی نہیں بلکہ اکثر گاؤں تو ایسے بھی ہیں کہ جہاں سڑک تک کا گزر نہیں ہے۔ برسر اقتدار جماعتیں اقتدار میں آنے سے پیشتر بڑے بڑے دعوے تو کرتی ہیں لیکن عملاً ہمیں کچھ نظر نہیں آتا ہے لہٰذا، انھی وجوہات کی بناء پر ہمارے یہاں کے دیہاتی ترقی نہیں کر پاتے ہیں اور وہ ترقی کریں بھی تو کیسے کیونکہ وہ تو زندگی کی بنیادی ضروریات سے ہی محروم ہیں۔

۱۵۔ ہر پاکستانی شہری پر قرضے کا بوجھ گزشتہ مالی سال کے دوران 13 فیصد اضافے کے بعد 3 لاکھ 33 ہزار روپے تک پہنچ گیا، جبکہ بڑھتا ہوا عوامی قرضہ حکومت کے لیے بڑا چیلنج بن کر سامنے آیا ہے، یہ انکشاف وزارتِ خزانہ کی جانب سے پارلیمنٹ میں پیش کی گئی سالانہ فسکل پالیسی

اسٹیٹمنٹ میں کیا گیا ہے۔

رپورٹ کے مطابق مالی سال 2023-24 میں فی کس قرضہ 2لاکھ 94 ہزار 98 روپے تھا، جو مالی سال 2024-25 میں بڑھ کر 3لاکھ 33 ہزار 41 روپے ہوگیا۔

اس طرح ایک سال کے دوران ہر پاکستانی پر قرضے میں تقریباً 39 ہزار روپے کا اضافہ ہوا، یہ حساب ملک کی 24 کروڑ 15 لاکھ آبادی کو مدِنظر رکھ کر لگایا گیا ہے۔

وزارتِ خزانہ کے مطابق جون 2024 سے جون 2025 کے دوران مجموعی عوامی قرضہ 2.71 کھرب روپے سے بڑھ کر 5.80 کھرب روپے تک جا پہنچا، جس کی بنیادی وجہ زیادہ سودی ادائیگیاں اور زرِمبادلہ کی شرح میں تبدیلی رہی۔

رپورٹ میں اعتراف کیا گیا ہے کہ عوامی قرضے کی صورتحال گزشتہ مالی سال میں اہم چیلنج بنی رہی۔ فِسکل ریسپانسبلٹی اینڈ ڈیٹ لمٹیشن ایکٹ (FRDL) کے تحت وفاقی حکومت پر لازم ہے کہ وہ مالی سال کے اختتام پر پارلیمنٹ کو مالی پالیسی بیان پیش کرے۔

۱۶۔ رپورٹ میں انکشاف کیا گیا کہ وفاقی مالی خسارہ جی ڈی پی کے 2.6 فیصد تک پہنچ گیا، جبکہ قانون کے مطابق یہ حد 3.5 فیصد سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے تھی۔

اس طرح حکومت نے قانونی حد سے تقریباً 3 کھرب روپے زائد خسارہ کیا۔ رپورٹ کے مطابق مجموعی عوامی قرضہ جی ڈی پی کے 67.6 فیصد سے بڑھ کر 70.7 فیصد ہوگیا، اسی دوران حکومت نے نئے محکمے قائم کیے، وفاقی کابینہ میں توسیع کی اور نئی گاڑیاں وفرنیچر خریدا، حالانکہ سرکاری سطح پر کفایت شعاری کے دعوے کیے جاتے رہے۔

وزارتِ خزانہ نے بتایا کہ مالی سال 2024-25 میں کل وفاقی اخراجات 9.18 کھرب روپے بجٹ کیے گئے تھے، جن میں سے موجودہ اخراجات 2.17 کھرب روپے تھے، وفاقی حکومت نے جی ڈی پی کے 2.7 فیصد کے برابر اضافی اخراجات کیے۔

رپورٹ میں بتایا گیا کہ ٹیکس وصولیاں 7.11 کھرب روپے رہیں جو مقررہ ہدف 13 کھرب روپے کا 90.5 فیصد تھیں، جبکہ نان ٹیکس آمدنیاں توقعات سے بہتر رہیں اور 1.5 کھرب روپے

تک پہنچ گئیں۔

ترقیاتی اخراجات 1.7 کھرب روپے کے مقابلے میں 1.4 کھرب روپے رہے، جبکہ دفاعی اخراجات بجٹ سے تجاوز کرتے ہوئے 2.2 کھرب روپے تک پہنچ گئے، سود کی ادائیگیاں 8.8 کھرب روپے رہیں۔

۷۱۔ لارڈ جیمز برائس کہتے ہیں، کسی بھی حکومت کے اقدامات کو جانچنے کا بہترین معیار اس کے عدالتی نظام کی کارکردگی کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کیونکہ شہری کی فلاح اور سلامتی سے کسی اور چیز کا اتنا گہرا تعلق نہیں ہوتا جتنا اس احساس کا کہ وہ یقینی اور فوری نظام انصاف پر انحصار کرسکتا ہے۔

افتخار محمد چوہدری (چیف جسٹس آف پاکستان) کہتے ہیں کے یقیناً اچھی گورننس کے لیے احتساب ناگزیر ہے کوئی بھی سرکاری ادارہ یا سرکاری ملازم احتساب سے ماوراء نہیں ہے تاہم احتساب پر عمل درآمد کا انداز عہدے اور فرائض کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوسکتا ہے۔ عدلیہ بھی جوابدہ ہوتی ہے لیکن اس کے لیے آئین میں الگ طریقہ کار دیا گیا ہے تاہم پارلیمنٹ کو عدلیہ سے زیادہ کوئی اور تحفظ فراہم نہیں کرسکتا ہے۔ عدلیہ ہی پارلیمنٹ کو کسی بھی مہم جوئی سے بچانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ آزاد عدلیہ سے شخصی آزادیوں، ملکی استحکام اور قانون کی حکمرانی جیسے جمہوری نظریات کو تقویت پہنچانے میں مدد ملتی ہے۔ لوگوں کو نا صرف حقوق حاصل ہوں بلکہ انھیں حقوق کے نفاذ کے ذرائع بھی مہیا کیے جانے چاہیے یہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر قومیں ترقی اور خوش حالی سے ہم کنار ہوتی ہیں۔ ۷۲

سوال یہ ہے کے قیام پاکستان کو 79 سال گزر چکے لیکن ابھی تک یہاں اچھی حکومت قائم کیوں نہ ہوسکی؟ جس کے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کے اچھی حکومت کا بہت گہرا تعلق جمہوریت اور جمہوری اداروں کی مضبوطی سے ہے نیز آئین کی بالادستی بھی اچھی حکومت کو مستحکم کرتی ہے، لہٰذا یہی وہ اجزائے ترکیبی ہیں کے جن کی بدولت کسی بھی ملک میں اچھی حکومت قائم کی جاسکتی ہے۔ دوسری جانب گزشتہ 79 سالوں سے عوام وخواص کرپشن کے اس قدر عادی ہو چکے

ہیں کہ وہ کبھی بھی یہ نہیں چاہیں گے کے ان کے اوپر کوئی عادل حکمران آئے اور ان کا محاسبہ کرے یعنی زبانی کلامی تو ہر شخص ملکی نظام کی خامیوں کی نا صرف نشاندہی کرتے ہیں بلکہ اس کی اصلاح کے لئے تجاویز بھی پیش کی جاتی ہیں لیکن عملاً کوئی بھی فرد چاہے اس کا تعلق عوام سے ہو یا خواص سے خود احتسابی کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنے کے لئے تیار نہیں۔

4۔اسلامیانے کی طرز:Islamization

پاکستان کا چوتھا بڑا مسئلہ اسلامائزیشن سے متعلق ہے۔جس میں سیاست،شریعت،معاشرت، عبادت،ثقافت اور تعلیم جیسے اہم معاملات شامل ہیں تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کے تحریک پاکستان اور قائداعظم کی مخالفت تقریباً تمام ہی مذہبی اور سیاسی جماعتوں نے کھل کر کی تھی یہی نہیں بلکہ ملاؤں کی اکثریت قائداعظم کے لیے سخت نازیباالفاظ کا استعمال بھی کیا کرتی تھیں لیکن قصہ مختصر یہ کے قیام پاکستان کے بعد یہ تمام مذہبی جماعتیں پاکستان کی شدید مخالفت کے باوجود یہاں وارد ہوگئیں کیونکہ انھیں اس بات کا بخوبی علم تھا کے ہندوستان میں ان کے لیے کوئی جگہ نہیں اگر وہاں ان کے لیے جگہ ہوتی تو وہ یہاں کبھی نہ آتے۔

پاکستان نے اپنی سرزمین پر اپنے ان مخالفین کو رہنے کی جگہ دی لیکن یہ مخالفین اپنی سرشت سے باز نہ آئے اور یہاں آکر بھی وہ بدستور پاکستان کی مخالفت کرتے رہے۔جیسے کہ!

مفتی محمود (مولانا فضل الرحمن کے والد) جو پہلے جمعیت علمائے ہند سے تعلق رکھتے تھے ان کے حوالے سے شاہ احمد نورانی یہ کہتے ہیں 1974ء کی یوڈی ایف (یونائیٹڈ ڈیموکریٹیک فرنٹ) کی میٹنگ میں مفتی محمود نے فرمایا کہ وہ پاکستان کے قیام کے گناہ میں شریک نہیں۔اس بیان کے گواہ مولانا عبدالستار نیازی،پیر پگاڑا اور ملک قاسم ہیں جو اس میٹنگ میں شریک تھے۔۲۸۔

ایم۔اے۔اصفہانی اپنی کتاب The Quaid as I know him میں لکھتے ہیں،مولانا کفایت اللہ اور حسین احمد مدنی نے مسلم لیگ کو یہ پیش کش کی تھی کہ اگر وہ چاہیں تو

دارالعلوم دیوبند کی پروپیگنڈا یونٹ مسلم لیگ کی حمایت کے لیے کام کرسکتی ہے بشرطیکہ انھیں 5000 روپے پیشگی ادا کردئے جائیں، لیکن قائداعظم نے ان کی اس پیش کش کو سختی سے مسترد کردیا جس کے نتیجے میں مولانا حسین احمد مدنی نے ساری زندگی مسلم لیگ کی بھرپور مخالفت کا بیڑا اٹھالیا۔ ۲۹؎

نوابزادہ نصراللہ خان کا کردار قومی سیاست میں کبھی بھی مثبت نہیں رہا۔ وہ مجلس احرار کے اہم رکن تھے لیکن پاکستان آنے کے بعد انھوں نے اپنی ایک سیاسی جماعت پاکستان ڈیموکریٹک پارٹی کے نام سے بنائی جس کے اہم مقاصد میں شامل ملک کی کوئی بھی زوال یافتہ منتخب یا غیر منتخب سیاسی پارٹی کے خلاف مظاہروں میں اپنی خدمات کو پیش کرنا گوکہ ان کی سیاسی پارٹی میں کارکنوں کی تعداد بس گنی چنی ہی تھی لیکن اس کے باوجود انھوں نے ایوب خان کے خلاف یونائیٹڈ ڈیموکریٹک فرنٹ، بھٹو کے خلاف پاکستان نیشنل الائینز اور پرویز مشرف کے خلاف الائینس آف ڈیموکریٹک فرنٹ قائم کی اور پارٹی کے چیئرمین کی حیثیت سے اپنی خدمات انجام دیں۔

جماعت اسلامی کا حال بھی کچھ مختلف نہیں ہے کیونکہ وہ پاکستان کو ناپاک ستان جبکہ قائداعظم کی حکومت کو کافرانہ قرار دے چکے ہیں اور قیام پاکستان سے قبل وہ واشگاف انداز میں اس بات کا اقرار کرچکے ہیں کہ ہم قومی مسلم ریاست کے قیام میں بے وقوفوں کی طرح عجلت سے سے کام کیوں لیں اور اپنی قوتوں کو اس کے استحکام میں کیوں خرچ کریں جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ یہ ہمارے مقاصد کے لیے بے فائدہ ہی نہیں بلکہ ہماری راہ میں رکاوٹ ثابت ہوگی۔ ۳۰؎ یعنی

Why should we foolishly waste our time in expediting the so.called Muslim.national state and fritter away our energies in setting it up, when we know that it will not only be useless for our purposes,but will rather prove an obstacle in our path.

جماعت اسلامی کی طرف سے جاری کردہ یہ بیان قابل غور ہے اگرچہ یہ جماعت پاکستان کی قانون سازی میں تو پیش پیش ہے لیکن ان کے کسی بھی رہنماء نے آج تک قائداعظم کے مزار پر حاضری نہیں دی۔ قیام پاکستان کے بعد نا صرف جمعیت علماء ہند یہاں وارد ہوئی بلکہ دو حصوں میں تقسیم بھی ہوگئی یعنی جمعیت علماء اسلام کے سربراہ مفتی محمود بنے اور جمعیت علماء پاکستان کے سربراہ مولانا شاہ احمد نورانی ہوئے تاہم دونوں ہی سیاسی پارٹیاں قائداعظم کی مخالفت میں اہم کردار ادا کرتی نظر آتی ہیں۔ اس کے علاوہ اب تک بے شمار مذہبی جماعتیں وجود پا چکی ہیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست جبکہ اس میں رائج قوانین کو اسلامیانے کی کوششوں میں سرگرم ہیں۔ ان ملاؤں کو پنپنے کے مواقع فراہم کرنے میں لیاقت علی خان نے بھی اہم کردار ادا کیا وہ قائداعظم کے مزاج سے بخوبی واقف تھے اسی لیے انھوں نے قائداعظم کی وفات کے بعد قرارداد مقاصد آئین بنانے والی اسمبلی میں 2 مارچ 1949ء کو پیش کی جس کو دستور ساز اسمبلی نے اسی دن منظور کر لیا۔

اس میں اسلام کو پاکستان کے آئین کی اساس قرار دیا گیا اس قرارداد کی بائیس دفعات تھیں لیکن حقیقت یہ تھی کے پاکستان کے معارض وجود میں آنے کے نو سال بعد پہلا آئین 1956ء میں مرتب ہوا اس کے برعکس قائداعظم، 11 اگست کو مجلس آئین ساز کے صدر کی حیثیت سے اپنے اہم خطبے میں یہ کہہ چکے تھے:

''اب تم سب آزاد ہو اور پاکستان میں تمھیں اس بات کی پوری آزادی ہے کے اپنے مندروں، مسجدوں اور دوسری عبادت گاہوں میں جا کر اپنے اپنے عقیدے کے مطابق عبادت کرو ہمارا یہ بنیادی اصول ہے کہ ہم سب ایک مملکت کے شہری اور مساوی حقوق کے مالک ہیں یہ اصول مذہب، معتقدات اور ذات پات کے امتیازات سے بالاتر ہے اگر ہم سب اس اصول کو اپنا معیار بنا لیں تو مجھے یقین ہے کہ کچھ عرصے بعد نہ ہندو، ہندو رہیں گے نہ مسلمان، مسلمان۔

اس سے میرا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کے وہ اپنے اپنے مذہب پر قائم نہیں رہیں گے مطلب یہ ہے کے سیاسی اعتبار سے اور پاکستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے سب برابر ہوں گے جہاں تک مذہب کا تعلق ہے یہ ہر فرد کے ذاتی اعتقاد کا معاملہ ہے'۔ ۱۳۔

سوال یہ ہے کے لیاقت علی خان نے قائداعظم کی مخالفت میں ایسا کیوں کیا؟
کیونکہ انھیں خود بھی اس بات کا بخوبی علم تھا کے ان کا یہ قدم پاکستان کی جدید خطوط پر تعمیر میں کئی روکاوٹیں کھڑی کرے گا اور حقیقتاً پاکستان کو ان کے اس فیصلے کا کوئی فائدہ نہیں ہوا 1956ء کے دستور میں کی 234 دفعات کی 130 حصوں اور ۶ گوشواروں میں تقسیم کیا گیا تھا اس دستور کا مزاج اسلامی تھا لیکن اس آئین کی تین شقیں قابل غور تھیں۔

۱۔ حاکمیت اللہ کو حاصل ہے لہٰذا پاکستانی عوام کو اللہ کی قائم کردہ حدود میں رہتے ہوئے امور کی انجام دہی کرنی پڑے گی۔ پاکستان میں کوئی قانون قرآن وسنت ﷺ کے منافی نہیں بنایا جا سکے گا اور موجودہ قوانین کو بھی بتدریج اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لیے اقدامات کیے جائیں گے کوئی قانون اسلامی ہے یا نہیں اس کا فیصلہ قومی اسمبلی کرے گی (شق 198)

۲۔ صرف مسلمان پاکستانی ہی سربراہ مملکت کے انتخاب کا امیدوار بن سکے گا (شق 32) جبکہ وزیراعظم اور اسپیکر کے لیے مسلمان ہونے کی شرط نہیں رکھی گئی اور نہ ہی اسلام کو ریاست کا مذہب قرار دیا گیا۔

۳۔ صدر پاکستان کو اسلامی تحقیق اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ادارے قائم کرنے چاہیے جو جدید معاشرے کو حقیقی اسلامی اساس پر استوار کر سکیں۔ 1965ء کا آئین دو سال چھ ماہ تک قائم رہا جسے 17 اکتوبر 1958ء میں ایوب خان نے منسوخ کر دیا اور پھر 1962ء میں قوم کو ایک نیا آئین دیا اور اس میں بھی اس بات کا خاص خیال رکھا گیا کہ آئین کو اسلامیانے کے کسی اصول کو کوئی گزند نہ پہنچنے پائے۔

۱۔ اس دستور میں پاکستان کا نام 'جمہوریہ پاکستان' تجویز کیا گیا یعنی دستور سازی کے وقت کیونکہ 'اسلامی' کو حذف کر لیا گیا تھا لیکن 1962ء میں جب قومی اسمبلی کا اجلاس طلب کیا گیا تو علماء اور رجعت پسند ارکان اسمبلی نے سب سے پہلا اعتراض ہی لفظ 'اسلامی' کو نکالنے پر کیا اور جب ایوب خان پر علمائے وقت نے زیادہ دباؤ ڈالا تو انھوں نے مجبوراً دستور میں پہلی ترمیم کی اور دسمبر

1963ء میں 'جمہوریہ پاکستان' کے بجائے 'اسلامی جمہوریہ پاکستان' کا اضافہ کیا یہی نہیں بلکہ پاکستان کے دارالخلافہ کا نام 'اسلام آباد' رکھا گیا اور وہاں سعودی عرب کے فرمانروا نے ایک بڑی شاندار شاہ فیصل مسجد بھی تعمیر کروائی جس سے پاکستان عالم اسلام میں اپنی ایک ظاہری اسلامی شناخت کو قائم کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو گیا۔

۲۔ اس دستور میں اسلامی اصولوں کی صراحت اس طرح کی گئی کے پاکستان میں کوئی بھی قانون قرآن وسنت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منافی نہیں بنایا جائے گا اور موجودہ قوانین کو بھی بتدریج اسلامی قالب میں ڈھالا جائے گا۔

۳۔ پالیسی کے اصولوں میں یہ شق شامل کی گئی کے پاکستانی مسلمانوں کے لیے قرآن اور اسلامیات کی تدریس لازمی ہے جبکہ 'اسلامیات' سابقہ دستور کی متعلقہ شق میں شامل نہیں تھا۔

۴۔ پالیسی کے اصولوں میں اس بات کا بھی خیال رکھا گیا کہ زکوۃ، اوقاف اور مساجد کی باقاعدہ تنظیم کو یقینی بنایا جائے گا۔

۵۔ دستور کی شق 10 کے مطابق سربراہ مملکت صرف اور صرف مسلمان ہوگا۔

۶۔ 1962ء کے دستور میں ایک اہم اسلامی اصول کو متعارف کروایا گیا کہ دفعہ 199 کی رو سے صدر پاکستان ایک 'مشاورتی کونسل برائے اسلامی آئیڈیولوجی' کی تشکیل کریں گے جس کے اراکین کی تعداد کم سے کم پانچ اور زیادہ سے زیادہ بارہ ہوگی ان کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں کو اسلامی مسائل اور اصولوں سے متعلق مشورے دیں تاکہ پاکستان کے قوانین کو اسلامیانے میں آسانی ہو سکے۔

۷۔ 'اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ' کے نام سے پاکستان میں ایک ادارے کا قیام عمل میں لایا جائے گا جسے صدر مملکت قائم کریں گے جس کے اغراض ومقاصد میں شامل اسلام سے متعلق تحقیقات کرنا اور اس کو عام کرنا ہوگا لیکن ایوب خان نے اپنے ہی بنائے ہوئے اصول کو خود اپنے ہی ہاتھ سے توڑ دیا اور 25 مارچ 1969ء کو وہ مستعفی ہو گئے اور جاتے جاتے حکومت قومی اسمبلی

کے اسپیکر کے بجائے فوجی انچیف جنرل یحییٰ خان کو دے گئے جس نے قومی اور صوبائی اسمبلیوں اور حکومتوں کو ختم کر دیا اور اس کے ساتھ ہی 1962ء کے آئین کو بھی معطل کر دیا۔

یحییٰ خان نے نئے آئین کے حوالے سے تین اصول بیان کیے۔

ا۔ پاکستان کا نام اسلامک ری پبلک آف پاکستان ہوگا۔

۲۔ آئین میں اسلامی اصولوں کا بالخصوص خیال رکھا جائے گا۔

۳۔ سربراہ مملکت کے لیے مسلمان ہونا لازمی ہے۔

جماعت اسلامی نے یحییٰ خان کے اس اقدام کو مستحسن قرار دیا یہی نہیں بلکہ علماء وقت نے یحییٰ خان کے مارشل لاء کا بھی ساتھ دیا اس کے بعد پاکستان میں 1973ء کے آئین کے نفاذ کی کوششیں کی جانے لگیں لیکن 1973ء کے آئین پاکستان کی ترتیب وتدوین کے وقت تین بڑی قوتوں کا اشتراک عمل میں تھا جس میں شامل یحییٰ خان اپنے پانچ نکاتی فارمولے کے نفاذ کے خواہاں تھے اور شیخ مجیب الرحمٰن اپنے چھ نکاتی فارمولے کی بنیاد پر آئین کو مرتب کرنا چاہتے تھے، جبکہ ذولفقار علی بھٹو کا یہ اصرار تھا کے دستور کو تمام وفاقی یونٹوں کی رضامندی کی بنیاد پر استوار کیا جائے لہٰذا یہ تینوں قوتیں اپنے مخصوص فلسفے کے مطابق آئین کی تشکیل کی خواہاں تھیں جس کی وجہ سے آئین تعطل کا شکار ہو گیا اور نتیجے کے طور پر مشرقی پاکستان علیحدہ ہو کر بنگلہ دیش بن گیا اور مغربی پاکستان میں یہاں کی اکثریتی پارٹی کے سربراہ ذوالفقار علی بھٹو کو اقتدار منتقل کر دیا گیا انھوں نے اقتدار کو سنبھالتے ہی 17، اکتوبر 1972ء کو تمام سیاسی پارٹی کے لیڈران سے ملاقات کی اور ایک دستوری معاہدہ جسے Constitutional Accord بھی کہا جاتا ہے پر دستخط کیے پھر قومی اسمبلی نے 20، اکتوبر 1072ء کو ایک 25 رکنی کمیشن قائم کیا تا کہ پاکستان کے لیے ایک مستقل آئین تشکیل دیا جا سکے، اس کمیشن کے چیئرمین میاں محمود علی قصوری تھے، پھر دستور کے مسودے پر تمام پارلیمانی پارٹیوں کے کے سربراہان نے دستخط کیے اور 'اسلامی جمہوریہ پاکستان' کو ایک آئین فراہم کرنے کے لیے ایک بل 2، فروری 1973ء کو پارلیمنٹ میں منظور کیا گیا جس کی توثیق جناب ذوالفقار علی بھٹو نے 12، اپریل 1973ء کو کر دی اور اس کے بعد یعنی 14 اگست

1973ءکو یہ دستور پاکستان میں نافذ العمل ہوا۔

دستور کے نفاذ کے فوری بعد ذولفقار علی بھٹو نے وزیر اعظم پاکستان اور چوہدری فضل الٰہی نے صدر پاکستان کا عہدہ سنبھالا گو کہ پیپلز پارٹی اور بھٹو کو عوام میں مقبولیت حاصل تھی کیونکہ وہ عوام کی خستہ معاشی حالت کو سدھارنے کی باتیں کرتے تھے لیکن ان کے دور حکومت میں بھی پاکستان کے قوانین کو اسلامیانے کا عمل جاری رہا بلکہ انھوں نے تو اسلام اور علمائے کرام کے نقطہ نظر کی خدمت میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، انھوں نے اسلامی ممالک کے سربراہوں کی ایک کانفرنس 1974ء میں بلوائی جو بہت کامیاب رہی ان ہی کے دور حکومت میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مساجد کے اماموں کو پاکستان آنے کی دعوت بھی دی گئی تا کہ وہ پاکستانی عوام کو رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور اسوہ حسنہ سے روشناس کروائیں اس کے علاوہ پاکستان میں سیرت کانفرنس کا انعقاد بھی کیا گیا اس کانفرنس میں اسلامی ممالک کے مندوبین کے علاوہ یورپ اور امریکا سے بھی اسلامی اسکالرز کو دعوت دی گئی تھی اور خود ذولفقار علی بھٹو نے اس کانفرنس کے پہلے اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے یہ کہا:

'رسول اللہ ﷺ کی سیرت سے میں اس لیے متاثر نہیں ہوں کہ میں خود بھی مسلمان ہوں، لیکن میں اس لیے متاثر ہوں کے رسول اللہ ﷺ کی ذات اپنے اندر ایک ماڈرن انسان کے لیے بھی ایک بہترین مثال لیے ہوئے ہے'۔ ۳۲

The Seerat of the Holy Prophet has interested me not only because I am a Muslim,but also because he is the perfact ideal for a modrern man.

اس کانفرنس میں بھٹو نے اسلام کے دئے ہوئے بے مثال اور مکمل ضابطہ حیات کی وضاحت مختلف زاویوں سے کی، یوں محسوس ہوتا تھا جیسے یہ نظام مصطفی کے قیام کی ابتدائی کوششیں ہیں پھر بھٹو نے اپنے دور حکومت میں وزارت مذہبی امور کو قائم کر کے گو یا علمائے کرام کی بڑی خدمت بھی کی اس کے ساتھ ہی اسلامی نظریاتی کونسل کی از سر نو ترتیب کا اہم کام بھی انھی کے دور

اقتدار میں سرانجام پایا انھی کے دور حکومت میں پارلیمنٹ میں متفقہ طور پر احمدیوں کو اقلیت قرار دیا گیا لیکن اتنے بہت سارے انتظامات کے باوجود ملاء ان سے خوش نہ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ پاکستان کی سیاست اور معیشت کو غیر اسلامی بنایا جارہا ہے پھر ملاؤں نے 1977ء کے انتخابات سے قبل نظام مصطفی کا نعرہ لگایا اور پیپلز پارٹی کے مقابلے میں مختلف مذہبی جماعتوں نے مل کر ایک علیحدہ محاذ قائم کیا جس میں مسلم لیگ، جماعت اسلامی اور جمعیت علماء اسلام شامل تھی۔

اس متحدہ محاذ کا نام 'پاکستان قومی اتحاد' تھا لیکن اس انتخاب میں پیپلز پارٹی کو کامیابی حاصل ہوئی۔نظام مصطفی تو قائم نہ ہوسکا لیکن جنرل ضیاء الحق کے مارشل لاء کے لیے حالات یقیناً سازگار ہو گئے بھٹو نے علماء کی خدمت میں کوئی کسر نہ چھوڑی لیکن وہ علماء کے ہاتھوں نظام مصطفی کے محاذ پر شکست کھا گئے اگر واقعات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ کامیابی دراصل امریکا کی کامیابی تھی کیونکہ وہ اور اس کے اتحادی کبھی بھی یہ نہیں چاہتے ہیں کہ مسلمان ممالک ترقی کی راہ پر گامزن ہوسکیں ۔ان سپر پاورز کی ہمیشہ سے ہی یہ کوشش رہی ہے کے وہ ان مسلم ممالک اور ان کے اتحادیوں کے لیے ایسی پالیسی وضع کریں کے جس میں سیاسی، معاشی اور معاشرتی دباؤ ان پر بدستور قائم رہے اور اس کے ساتھ ہی وہ سرمایہ دارانہ نظام کی جکڑ بندیوں میں بھی جکڑے رہیں لہٰذا ان عالمی طاقتوں نے مشرق وسطیٰ اور ان کے ہمسایہ مسلم ممالک کے لیے پانچ اصول وضع کیے ہیں۔

جو درج ذیل ہیں۔

ا۔ ان تمام مسلم ممالک کے پاس موجود بے شمار قدرتی وسائل، بالخصوص قدرتی تیل پر ان اسلامی ممالک کے اجارہ داری کو کم سے کم کرنا اور ان معدنی ذخائر اور قدرتی تیل کے وسیع تر انتظامات کو اپنے ہاتھوں میں رکھتے ہوئے ان ذخائر کو زمین سے نکالنے اور اس کی ترسیل کے اختیارات کو اپنے کنٹرول میں رکھنا یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ آج تک ان قدرتی وسائل کا مکمل انتظام یورپین یا امریکین کمپنیز نے اپنے ہاتھوں میں لے رکھا ہے صرف یہی نہیں بلکہ بلوچستان میں موجود اربوں ڈالرز کے قیمتی معدنی ذخائر پر پاکستانی حکومت کا بیرون ملک کمپنیز سے کیے جانے والے خفیہ

معاہدہ بھی قابل توجہ معاملہ ہے۔

۲۔ مسلم مما لک کے پاس بہت قیمتی ذخائر ہیں لہٰذا ایسی پالیسی کو وضع کرنا کے نا تو وہ خود ان وسائل سے استفادہ حاصل کر سکیں اور نہ ہی وہ ان کے ذریعے ترقی کی راہ کو ہموار کر سکیں۔

۳۔ مسلم مما لک اپنی جنگی اور عسکری طاقت کو اتنا نہ بڑھالیں کہ وہ اسرائیل کے مدمقابل آسکیں لہٰذا ایسے تمام اسلامی مما لک پر نیوکلیئر ٹیکنالوجی کے حصول پر پابندیوں کا عائد کیا جانا اور اگر ضرورت پڑے تو ان پر اس جرم کی سزا کے طور پر جنگ کو مسلط کرنا اور عراق کی مثال ہمارے سامنے ہے۔

۴۔ اسلامی مما لک کو اتنے اختیارات ہرگز حاصل نہیں ہونے چاہیے کہ وہ خود اپنی خارجہ پالیسیوں کو وضع کریں۔

۵۔ مسلمان مما لک کا آپس میں اتحاد قائم نہ ہو سکے۔

بھٹو نے ایوب خان کے دور حکومت میں آزاد خارجہ پالیسی کی بنیاد رکھی تھی، پھر انھوں نے اسلامی سربراہ کانفرنس کو بلوانے کا جرم بھی کر دیا اس کانفرنس میں تین ایسی طاقتور شخصیات جن میں شامل شاہ فیصل، کرنل قذافی اور بھٹو کا اتحاد ہو گیا جسے عالمی طاقتوں کے لیے آسانی سے قبول کرنا ناممکن تھا پھر سونے پر سہاگہ یہ کے بھٹو نے نا صرف نیوکلیئر ٹیکنالوجی کو حاصل کیا بلکہ ایٹم بم تک بنانے کی جرأت کر بیٹھے یہ وہ تمام حقائق تھے کہ جس کی بنیاد پر امریکنز کو ہر حال میں بھٹو سے نجات حاصل کرنی ہی تھی لہٰذا نظام مصطفی کی آڑ میں اور انتخابات میں دھاندلی کے الزامات نے بھٹو کو تختہ دار تک پہنچا دیا۔

1977ء میں ضیاء الحق نے مارشل لاء کا نفاذ کیا، جس سے ملاؤں کی چاندی ہو گئی اس مارشل لاء کے بعد 1973ء کے آئین میں 56 ایسی ترامیم کی گئیں تا کہ جن کی مدد سے پاکستان کے قوانین کو اسلامیانے میں آسانیاں پیدا کی جاسکیں۔

جس میں شامل رمضان کی پہلی تاریخ کو بینکوں سے زکوٰۃ کی کٹوتی، نظام عشر کا نفاذ، سودی نظام کا

خاتمہ (صرف نام بدل دیا گیا لیکن نظام وہی تھا) یعنی سیونگ اکاونٹ کا نام بدل کر نفع نقصان رکھ دیا گیا، ربوا سے پاک اور آزاد معیشت نے بینکوں کے نظام میں بے شمار مشکلات کھڑی کر دیں ،شرح سود میں کمی کر دی گئی اور ٹیکس کے بوجھ کو بڑھانا گویا ہر آنے والی حکومت کا فرض اولین ٹھہرا ،اوپر سے کمر توڑ مہنگائی نے عوام کا جینا محال کر دیا پہلے تو سال میں ایک بجٹ آیا کرتا تھا اور اشیائے صرف پر قیمتیں بڑھائی جاتیں تھیں لیکن اب تو روزانہ کی بنیادوں پر قیمتوں میں اضافہ کیا جار ہا ہے پیٹرول کی قیمیتیں آسمان پر پہنچ چکی ہیں۔

عوام یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ یہ کیسا اسلامی نظام ہے جو انھیں آمدنی میں کمی اور ٹیکسوں کی زیادتی کے خوفناک دلدل میں گھسیٹ رہا ہے لیکن حیرت اس امر پر ہے کہ علمائے وقت خاموش ہیں آخر کیوں؟ انھیں پاکستان کی معیشت کو اسلامیانے کا بہت شوق ہے لیکن وہ کب تک اس پرانے اور فرسودہ نظام سے چمٹے رہیں گے اور بات صرف معیشت کو ہی اسلامیانے کی نہیں ہوئی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ سماجی نظام کو بھی اسلامیانے پر بھی پیش رفت کی گئی جس میں پیش پیش وزارت مذہبی امور اور اسلامی نظریاتی کونسل تھی اور 10 ،فروری 1979ء کو اسلامی قوانین کا نفاذ کر دیا گیا اور اس کی رو سے تمام ہائی کورٹ کے ساتھ ایک شریعت بینچ کا اضافہ کر دیا گیا اور شریعت بینچ کو یہ اختیار بھی تفویض کر دیا گیا کے وہ یہ دیکھیں کے کون سا قانون قرآن وسنت سے متصادم ہے۔

اس کے بعد 1980ء میں فیڈرل شریعت کورٹ کا قیام عمل میں لایا گیا اس میں چیئرمین کے علاوہ چار ججز اور تین علماء کا اضافہ بھی کیا گیا اور اسی دور میں چار شرعی قوانین کو بھی نافذ کیا گیا جس میں شامل ۱۔ چوری اور ڈکیتی۔ ۲۔ زنا۔ ۳۔ جھوٹی تہمت۔ ۴۔ شراب نوشی ہے۔

ان سزاؤں میں سے چوری اور شراب نوشی پر تو حکومت نہ قابو پا سکی اور نہ ہی سزاؤں کا نفاذ کر سکی لیکن زنا Ordinance 1979 پر جی بھر کر عمل کیا گیا اور جس کی زد میں آنے والی کئی بے قصور خواتین کا بری طرح استیصال کیا گیا کیونکہ ہمارے یہاں غیرت کے نام پر قتل، پسند کی شادی پر قتل، جھوٹے نکاح نامے پر زنا کا مقدمہ بنانا، زبردستی کی شادیاں وغیرہ کوئی نئی بات

نہیں ہے لیکن ان جرائم کا تمام تر وبال عورتوں کے ہی سر پر آتا ہے لیکن ان مظالم پر علمائے کرام نے کبھی بھی آواز نہیں اٹھائی آخر کیوں؟

لیکن یہ حقیقت ہے کے ضیاء الحق کے ان تمام اقدامات کے باوجود کرپشن، لاقانونیت جرائم، بے راہ روی، قتل وغارت گری ملاوٹ، رشوت اور بدامنی اپنے عروج پر قائم رہی اور ان اقدامات کے باوجود پاکستانی معاشرہ بہترین خطوط پر استوار ہونے میں ناکام ہی رہا اگرچہ لیاقت علی خان کے دور سے اب تک پاکستان میں اسلامیانے کے مسلک کو ہر دور میں ہی بہت پذیرائی حاصل رہی اور پاکستان کی سیاست، معیشت اور معاشرت کو قائداعظم اور اقبال کے جن نظریات اور خیالات کی روشنی میں استوار اور قائم ہونا چاہیے تھا وہ آج تک نہ ہوسکا بلکہ ان نظریات کو بالائے طاق رکھ دیا گیا۔ لیاقت علی خان نے 1949ء میں جب قرارداد مقاصد کو پیش کیا تو انھوں نے اس بات پر زور دیا کے اسلام میں علماء کرام کی کسی جماعت کی حکومت (theocracy) کی گنجائش نہیں۔ اسلام کسی مذہبی تنظیم کے تقدس کو یا کسی اور مقدس حاکمیت کو قبول نہیں کرتا قرارداد مقاصد پیش کرنے والے کی نظر میں جمہوریت آزادی، مساوات، بردباری اور سماجی انصاف کے اصولوں کی اہمیت ہے یہ قرارداد یہ تصور پیش کرتی ہے کے مسلمان انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگیوں کو قرآن کے پیش کردہ احکامات اور سنت رسول ﷺ کے مطابق استوار کریں گے۔ ۳۳؎

The prime Minister emphasised that the idea of Theocracy.government by ordained priessts.was absolutely foreign to Islam,which does not recognise either priesthood or any sacredotal authority.The Objectives Resolution, according to the mover,lays emphasis on the principles of democracy, freedom,equality,tolerance and social justice.It lays down that Muslims shall be enabled to order their lives in the individual and collective spheres in accordance with the teaching and requirements of Islam as set out

in the Holy Quran and the Sunnah.

یعنی قرارداد مقاصد میں واضح طور پر یہ کہا گیا تھا کے پاکستان کیونکہ ایک آزاد اور خودمختار ریاست ہے اس لیے اس کے عوام کو اس بات کا مکمل حق حاصل ہے کے وہ آئین سازی میں اپنا کردار ادا کریں نیز آئین بنانے کا فیصلہ عوام کریں گے۔

یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کے عوام مذہبی جماعتوں کو ووٹ دینے سے گریز کرتی ہے اس کی بڑی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ تمام ملاء یا علماء ماضی بعید میں جاگیرداروں کے دوست اور مددگار رہے ہیں اور جب بھی ملک میں زرعی انقلاب کی بات کی جاتی ہے تو یہ ملاء جاگیرداروں کے ساتھ ہی کھڑے نظر آتے ہیں اس کے علاوہ ملاؤں اور بنیاد پرست علماء کے مزاج میں جبر کا عنصر ہمیشہ ہی نمایاں نظر آتا ہے جبکہ اسلامی تعلیمات ہمیں یہ بتاتی ہیں کے اسلام انسانوں کو ہر قسم کے جبر سے آزاد کرتا ہے لیکن ملاؤں کا حال عجیب ہے پھر یہ کے پاکستانی عوام اپنے مذہب سے جذباتی لگاؤ رکھنے کے سبب بھی شاید نہ چاہتے ہوئے ان ملاؤں کی عزت کرتی ہے کیونکہ انھی ملاؤں کی وجہ سے پوری قوم کو ہر سال عید کے موقع پر سخت شرمندگی اٹھانی پڑتی ہے اس ترقی یافتہ دور میں ہم آج تک چاند کی رویت کے حوالے سے موجود ٹیکنالوجی سے استفادہ ہی نہیں کر پائے کیونکہ اصل حقیقت یہ ہے کے رویت ہلال ایک خالصتاً سائنسی مسئلہ ہے اور علماء وقت کو چاہیے کہ وہ اپنی انانیت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اس مسئلے کو سائنسی بنیادوں پر حل کریں اور قوم کو دو یا تین عیدوں کی وجہ سے دوسری اقوام کے سامنے اٹھائی جانے والی شرمندگی سے نجات دلوائیں عام طور پر ملاؤں کی طرف سے چلائی جانے والی سیاسی تحریکوں کو ناکامی کا ہی منہ دیکھنا پڑتا ہے لیکن یہ نام نہاد ملاء ہمیشہ سے ہی ناکامی کے اصل حقائق کو بیان کرنے سے گریز کرتے ہوئے اسے اسلام دشمنی سے تعبیر کرتے ہیں اگرچہ یہ تمام حقائق اپنی جگہ درست ہیں لیکن اب علمائے کرام کو نہایت سنجیدگی سے یہ سوچنا چاہیے کہ مغرب کے جید دانش وروں کی جانب سے اٹھائے جانے والے بے شمار سوالات اور الزامات کا موثر اور مدلل جواب اسلام اور جدید سائنسی تحقیق کی روشنی میں دیں تاکہ ان کی گرتی ہوئی ساکھ سنبھل سکے، صرف سیاسی جوڑ توڑ میں اپنا اور قوم کا وقت برباد نہ کریں۔

اسی طرح سے لیاقت علی خان سے لے کر ضیاء الحق میں سے کسی نے بھی عوام کو اعتماد میں لینے کی ضرورت کو محسوس نہیں کیا بلکہ ضیاء الحق کے اسلامی قوانین کے نفاذ نے تو عوام کے اعتماد کو شدت سے مجروح کیا رہ گئی بات جمہوریت کی تو اب عوام کا اس پر سے بھی اعتماد اٹھ چکا ہے کیونکہ جمہوری حکومتوں اور اداروں نے جمہوریت کی آڑ میں عوام کے اعتماد کو نا صرف ٹھیس پہنچائی ہے بلکہ انھیں بری طرح سے بدظن بھی کیا ہے۔ پاکستان میں اسلامیانے کے مسلک سے کم از کم عوام الناس نے یہ سبق تو ضرور حاصل کیا کہ تمام مذہبی سیاسی جماعتوں کی طرف سے اٹھائے گئے 'نفاذ شریعت' کے نعرے محض کھوکھلے نعرے ہی ہیں کیونکہ اس تمام عرصے میں ان کی جانب سے کی جانے والی کارگزاری اور قانون سازی کے محض تین ہی دائرے ہیں۔

۱۔عبادات۔ ۲۔سزائیں۔ ۳۔رباء۔

جہاں تک عبادات کا معاملہ ہے تو یہ ہر انسان کا انفرادی معاملہ ہے۔ ہاں اس میں خاندان، معاشرہ اور درسگاہیں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔شرعی سزاؤں کے حوالے سے اگر بات کی جائے تو زنا کی سزاؤں میں خواتین کے ساتھ ہمیشہ ہی امتیازی سلوک روا رکھا گیا اور انھیں مورد الزام ٹھہرایا گیا دوسری جانب مرد آزاد ہی گھومتا رہا۔ دہشت گردی، قتل، لسانی، سیاسی اور مذہبی فسادات، چوری ڈکیتی، قمار بازی، بہتان طرازی، کاروکاری، منشیات، اغوا برائے تاوان، جھوٹے نکاح، زبردستی کی اور بے جوڑ شادیاں اور شراب نوشی کے اڈے تو بدستور چل رہے ہیں جبکہ سزاؤں کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے سے افراد اور معاشرے کی اصلاح کی جائے لیکن دیکھنے میں آتا ہے کہ ان سزاؤں کے باوجود جرائم کی شرح میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔

اب رہ گیا ربوا کا مسئلہ تو نہ یہ پہلے حل ہوا تھا اور نہ ہی اب اس کے ممکنہ حل کی امید نظر آتی ہے یوں تو اس کی بے شمار وجوہات ہیں لیکن اس مسئلے کے واقعی حل کے لیے علمائے کرام کو ماضی کا از سر نو جائزہ لینا ہوگا اور اس کا منطقی انداز سے مطالعہ بھی کرنا ہوگا اور اس کے ساتھ ہی

موجودہ حالات کا باریک بینی سے مشاہدہ کرتے ہوئے اس کا مناسب حل تجویز کرنا ہوگا۔
بدقسمتی سے تمام ہی مذہبی یا غیر مذہبی سیاسی جماعتیں غربت، ناخواندگی، صحت، معاشی ترقی، قرضوں کی ادائیگی، بے روزگاری اور حصول انصاف کے لیے کوئی جامع حکمت عملی وضع کرنے سے قاصر رہی ہیں۔

5۔معاشی ترقی: Economic Development

مغربی ممالک نے نہایت سنجیدگی سے معاشی ترقی میں پیش رفت کی جس کی وجہ سے وہاں صنعتی انقلاب آ گیا اور انھوں نے سوئی سے لے کر جہاز سازی میں کمالات کر دیکھائے مختلف اقسام کی مشینریز، انجن، پرزے، آلات، کارخانوں میں استعمال کی جانے والی ہیوی مشینیں گاڑیاں، ٹرک، بلڈوزر، بری و بحری جہاز، ہتھیار، کیمیاوی ہتھیار، حتیٰ کے ایٹم بم تک بنا ڈالا یہی نہیں بلکہ بجلی تیل اور قدرتی وسائل کے ذریعے سے بھی اپنی ترقی کو بام عروج تک لے گئے اور اقوام عالم پر اپنی طاقت اور دولت سے اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔انھوں نے جہد مسلسل سے اپنی قوت اور دولت میں بے پناہ اضافہ کر لیا پھر رفتہ رفتہ دنیا کو فتح کرنے کی خواہش نے انھیں سامراجی قوت بنا دیا پھر مغربی دنیا نے ایشیاء اور افریقا میں نوآبادیات۔ ۳۴ ۔
قائم کر لیں اور اس طرح ان کے بے شمار وسائل پر بھی قابض ہو کر اپنی قوت اور دولت میں بے پناہ اضافہ کر لیا اس کے بعد جب دوسری جنگ عظیم کے دوران یورپی سپر پاورز تو زوال کا شکار ہوئیں لیکن امریکا کو عروج حاصل ہوا یہ دور بھی معاشی ترقی کا دور تھا اور بالخصوص ترقی یافتہ ممالک میں عوام کی خوش حالی میں اضافہ، فی کس آمدنی میں اضافہ، قوت خرید میں اضافہ اور پیداواری صلاحیت میں بے پناہ اضافہ ریکارڈ کیا گیا جس کے بے شمار مثبت اثرات نے مزید خوشحالی کی راہوں کو نا صرف ہموار کیا بلکہ ان ممالک کو ترقی یافتہ ممالک کی صف اول میں لا کھڑا کیا پھر جدید ٹیکنالوجی کے حصول نے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی۔
امریکہ اس ترقی میں سب سے آگے تھا، امریکنز نے نہایت سنجیدگی سے ایسے بے شمار ادارے قائم

کیے کہ جہاں افراد کی تربیت پر خاص توجہ دی جاتی تھی تا کہ انھیں معاشرے کا فعال رکن بنایا جا سکے یہی نہیں بلکہ امریکا نے دوسری جنگ عظیم کے دوران معاشی ترقی کے حوالے سے یورپی ممالک کی بھرپور مدد بھی کی، اوراس طرح بحیثیت سپر پاور کے اس نے اپنے آپ کو دنیا سے منوا بھی لیا لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ ان تین صدیوں میں مغرب نے جس سنجیدگی اور جہد مسلسل سے ترقی کی منازل طے کیے عالم اسلام اور مسلمان اس کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے تھے اور جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے تو پاکستان کا بنیادی ڈھانچہ، اس کا تعلیمی، سیاسی، معاشی اور عدالتی نظام سب کا سب برطانیہ سے مستعار لیا ہوا ہے پھر قیام پاکستان کے وقت جو علاقے پاکستان کے حصے میں آئے وہ بھی پسماندہ اور غیر ترقی یافتہ تھے، اگر تھوڑی بہت خوشحالی کہیں نظر بھی آتی تھی تو وہ بھی کاشتکاری تک محدود تھی لیکن ہم اس میں بھی کوئی قابل قدر ترقی نہ کر سکے کیونکہ کاشت کار جاگیردار کے چنگل میں بری طرح سے پھنسا ہوا تھا اس کے علاوہ جدید ٹیکنالوجی کے حصول اور زرعی تعلیم سے استفادہ کرتے کرتے دنیا ترقی کے نجانے کتنے مراحل طے کر گئی اور ہم اب تک صدیوں پرانے فرسودہ نظام زراعت سے وابستہ ہیں اور رہ گئیں صنعتیں تو ان کے مالکان کی اکثریت بھی ہندو تھی۔ قیام پاکستان کے بعد آنے والی مختلف حکومتوں نے نئی صنعتوں کے قیام کے حوالے سے اپنے عزم کا اعادہ کیا اور اس ضمن میں پیش رفت بھی ہوئی لیکن اس کے باوجود ملک معاشی ترقی نہ کر سکا۔ یوں تو اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں لیکن سیاسی عدم استحکام اور منصوبہ بندی کی کمی اس کی سب سے اہم وجوہات تصور کی جاتی ہے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں کئی پانچ سالہ منصوبے بھی بنائے گئے لیکن بدقسمتی سے وہ بھی اپنے اہداف حاصل نہ کر سکے، لہٰذا مجبوراً پاکستان کو بیرونی قرضوں پر انحصار کرنا پڑا جس کے حجم میں وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اضافہ ہوتا رہا جس کے سبب معیشت کو بے اندازہ نقصانات کا سامنا ہے، بیرونی سرمایہ کاری نا ہونے کے برابر ہی ہے اور اسی وجہ سے داخلی سرمایہ کاری پر بھی بہت برے اثرات مرتب ہوئے ہیں، معاشی نموسست ہو گئی ہے جس کی وجہ سے غربت اور بیروزگاری میں اضافہ ہوا ہے۔ قرضوں

کے بے تحاشا بوجھ کے سبب شرح مبادلہ میں بھی بہت تیزی سے اضافہ ہوا ہے جس کی وجہ سے ان ملکی قرضوں نے خوفناک صورت اختیار کر لی ہے۔ پاکستان میں ہر پیدا ہونے والے بچے پر بیرونی قرضوں کا بوجھ ہے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ ان قرضوں کو بھیک یا فخر سے لینے کے حکومتی رویے کو تبدیل ہونا چاہیے۔

پھر ملٹی نیشنل کمپنیز نے رہی سہی کسر پوری کر دی۔ملٹی نیشنل کمپنیز ایسی بزنس آرگنائزیشن ہوتی ہیں جو دو یا دو سے زائد مما لک میں کسی بھی شے کو تیار،فروخت یا اپنی خدمات کو پیش کرتی ہیں ۔اس کے علاوہ یہ ترقی پذیر مما لک میں منافع بخش منڈی کے عوض ٹیکنالوجی ،مالیاتی سرمایہ اور مارکیٹنگ کی مہارتیں مہیا کرتی ہیں اس کے ساتھ ہی بڑے بڑے مما لک بھی ملٹی نیشنل کمپنیز کی سرمایہ کاری لیتے ہیں،اسی طرح غیر ملکی حکومتوں کے خلاف جو طاقت ملٹی نیشنل کمپنیز استعمال کرتی ہیں وہ قابل مذمت ہے لیکن بیشتر مما لک نے ان کے لیے قوانین وضع کیے ہوئے ہیں جس سے ان مما لک کو منافع سے حصہ،نوکریاں اور منڈیاں میسر آتی ہیں دنیا بھر میں ترقی پذیر مما لک کا زیادہ انحصار ان کی زرعی پیداوار پر ہے لہٰذا چند سرمایہ دار اور سامراجی طاقتیں اور ان کی حلیف ملٹی نیشنل کمپنیز ان غریب اور پسماندہ مما لک سے سستا خام مال خریدتے ہیں اور تیار مصنوعات کو مہنگے داموں فروخت کرتے ہیں ان سامراجی طاقتوں نے تیسری دنیا کے مما لک کو ایسے شکنجے میں جکڑ رکھا ہے کہ جس سے ان کا با آسانی آزاد ہونا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے۔خام مال کی بڑی منڈیاں یورپ،امریکہ اور جاپان تصور کی جاتی ہیں جن پر چند ملٹی نیشنل کمپنیز کا تسلط ہے اب خام مال کو بیچنے والے غریب مما لک زیادہ ہیں جبکہ انھیں خریدنے والے بہت کم پھر خریدار اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس خام مال کی قیمتوں کو انتہائی کم کر دیتے ہیں جس کے نتیجے میں غریب مما لک اس خسارے کو قرض لے کر پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں پھر موسمی تغیرات جس میں شامل بارشیں،سیلاب اور دیگر قدرتی آفات ہیں وہ بھی غریب ملکوں کی پیداوار اور اس کی قیمتوں کو متاثر کرتی ہیں اسی طرح سے (World Trade Organization)

WTO بھی کہتے ہیں ایک طرح کا معاہدہ ہے جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ترقی یافتہ مما لک کی تجارت کو تحفظ فراہم کیا جائے اس کے لیے وہ غریب اور پسماندہ مما لک سے ان کے وہ تمام حقوق اور اختیارات کو چھین لیتا ہے کہ جس کی بناء پر وہ مستقبل میں مستحکم اور با اختیار ہو سکتے بالفاظ دیگر یہ معاہدہ تیسری دنیا کے لیے موت کا پیغام اور لمحہ فکر یہ ہے۔ اس معاہدے کو سمجھنے سے پہلے ضروری ہے کہ ٹریڈ اور ٹیرف کو سمجھا جا سکے۔ ٹریڈ سے مراد تجارت ہے جبکہ ٹیرف اس مصنوعی روکاوٹ کو کہتے ہیں جو کہ تجارت کے راستے میں نفع کمانے کے غرض سے لگائی جاتی ہے ان مصنوعی روکاوٹوں کی تاریخ بہت قدیم ہے خود عرب اپنی گزرگاہوں سے گزرنے والے تجارتی قافلوں سے ٹیرف وصول کیا کرتے تھے، دراصل اس طریقے سے سرمایہ اکھٹا کیا جاتا تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد

GATT (General Agreement for trade and tarrif) کی بنیاد رکھی گئی ان کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ وہ عالمی معیشت کو سہارا دیں گی لیکن درحقیقت یہ سرمایہ دارانہ نظام کو دوام اور مستحکم کرنا چاہتی تھیں۔ WTO بھی دراصل GATT معاہدے کا ہی ایک تسلسل ہے اس کے بعد بین الاقوامی مہاجن جس میں شامل IMF جس کو

International Monetary Fund بھی کہتے ہیں اور جس کا اصل مقصد یہ ہے کہ ایسے مما لک کو قرضے جاری کیے جائیں جن کی ادائیگیوں کا توازن بگڑ چکا ہے یہ ادارے قرضہ دینے کے ساتھ ساتھ اتنی کڑی شرائط عائد کرتے ہیں کے اس چنگل سے غریب اور پسماندہ مما لک کا بچ نکلنا بہت مشکل ہوتا ہے خود پاکستان کی معیشت بھی ان احکامات اور کڑی شرائط کی زد میں ہے۔ ورلڈ بینک جس

International Bank for reconstruction and development

بھی کہتے ہیں یہ ادارہ بھی عالمی سطح پر تجارت کو فروغ دیتا ہے اور غریب مما لک کو سخت شرائط پر قرضے بھی دیتا ہے۔

اقتصادی امور ڈویژن نے قرضوں سے متعلق ماہانہ رپورٹ جاری کردی ہے، جس کے مطابق حکومت نے ستمبر 2025 میں 43 کروڑ 66 لاکھ ڈالر کا نیا قرضہ حاصل کیا۔

دستاویز کے مطابق اگست 2025 میں تقریباً 68 کروڑ ڈالر کا قرض لیا گیا تھا، جبکہ ستمبر کے قرض میں 25 کروڑ 96 لاکھ ڈالر باہمی و کثیر الجہتی معاہدوں سے موصول ہوئے۔

ماہانہ رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ ستمبر میں 17 کروڑ 70 لاکھ ڈالر کے نیا پاکستان سرٹیفکیٹس بھی جاری کیے گئے۔ اس سے قبل اگست 2025 میں سعودی آئل فیسیلٹی کے تحت 10 کروڑ ڈالر موصول ہوئے تھے۔

اقتصادی امور ڈویژن کے مطابق جولائی سے ستمبر کے دوران پاکستان کو 4 کروڑ ڈالر کی گرانٹس بھی ملی ہیں۔ گزشتہ مالی سال کی پہلی سہ ماہی کے مقابلے میں رواں سال اسی عرصے میں 70 فیصد زیادہ قرض حاصل کیا گیا۔

دستاویز میں مزید بتایا گیا ہے کہ حکومت نے جولائی سے ستمبر کے دوران مجموعی طور پر 515 ارب روپے قرض لیا، جبکہ گزشتہ مالی سال کے اسی عرصے میں یہ رقم 363 ارب روپے تھی۔

اب سوال یہ ہے کیا واقعی پاکستان تنہا اتنے بڑے قرض کو واپس کر پائے گا؟

کیونکہ پچھلے سالوں میں پاکستان کی قرضہ واپس کرنے کی صلاحیت میں کمی واقع ہوئی ہے۔

اب دنیا بھر میں سرمایہ دارانہ نظام واحد معاشی نظام کی شکل میں ابھر کر سامنے آیا ہے۔

عام طور پر ہم سرمایہ کی کمی، بے روزگار، مہنگائی، افراط زر، تعلیم وصحت کے مسائل پر بحث کرتے ہیں اور حکمران وقت بھی انھی مسائل کو حل کرنے کی کوششیں کرتے نظر آتے ہیں لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود ان کی تمام منصوبہ بندی دھری کی دھری رہ جاتی ہے کیونکہ وہ اصل مسئلے کی جانب متوجہ نہیں ہوتے چونکہ سرمایہ دارانہ ریاستیں سرمایہ داروں کو ہر ممکن تحفظ فراہم کرتی ہیں تا کہ ان کا سرمایہ ہر حال میں محفوظ رہے یہی نہیں بلکہ سرمایہ دار بھی اپنے سرمایہ کو لگانے اور وقت ضرورت اسے نکالنے میں بالکل آزاد ہوتا ہے اگر چہ معاہدے کی مدت ابھی پوری نہیں بھی ہوئی

ہے اور سرمایہ دار کوئی خطرہ محسوس کر رہا ہے تو وہ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے اپنے سرمایے کو نکالنے میں خود مختار ہے پھر وہ کب، کہاں، کتنا، کتنی مدت اور کس شرح سود پر اپنا سرمایہ لگانا چاہ رہا ہے اس ضمن میں بالکل آزاد ہوتا ہے جس کے سبب غریب ممالک میں معاشی بدحالی پیدا ہوتی ہے، اور بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ بدحالی ان ممالک میں کرپشن کو تقویت دیتی ہے، اور اگر دیکھا جائے تو کرپشن بغیر طاقت کے استعمال کے معاشرے میں پنپ نہیں سکتی لہٰذا یہ کرپشن اونچے طبقات سے نچلے طبقات میں سرائیت کر جاتی ہے اگر تجزیہ کیا جائے تو کرپشن کو بڑھاوا دینے کے پانچ بنیادی ماخذ ہیں۔

۱۔ ریاست کی طاقت۔

۲۔ سیاست کی طاقت۔

۳۔ دولت کی طاقت۔

۴۔ اثر ورسوخ یا رتبے کی طاقت۔

۵۔ بدامنی پھیلانے والے عناصر کی طاقت۔

پاکستان میں بھی یہی طاقتیں کرپشن کو بڑھانے میں اہم کردار ادا کر رہی ہیں۔

عالمی ادارے ٹرانسپرینسی انٹرنیشنل کے حالیہ سروے کے مطابق پاکستان میں:

۱۔ پولیس سب سے کرپٹ ترین شعبہ ہے۔

۲۔ اس کے بعد دوسرے نمبر پر ٹینڈر اور حکومتی ٹھیکوں کا شعبہ ہے۔

۳۔ تیسرے نمبر پر عدلیہ کرپٹ ہے۔

ٹرانسپرینسی انٹرنیشنل کی جاری کردہ پریس ریلیز کے مطابق نیشنل کرپشن پرسپشن سروے عوام کی اہم حکومتی امور پر رائے جانچنے کے لیے کیا جاتا ہے۔

کرپشن کے خلاف کام کرنے والے ادارے ٹرانسپرینسی انٹرنیشنل نے گزشتہ 21 سے زائد برسوں میں نو مرتبہ یہ سروے کرائے ہیں، جن میں پاکستانی شہریوں کی طرف سے جن شعبوں کو

سب سے زیادہ کرپٹ سمجھا جاتا ہے ان کے بارے میں رائے جانی جاتی ہے۔ اس سروے میں پاکستان کے چاروں صوبوں سے چار ہزار افراد نے حصہ لیا، ہر صوبے سے ایک ہزار افراد نے اپنی رائے کا اظہار کیا۔

سروے کے مطابق 24 فیصد نے پولیس کو سب سے زیادہ کرپٹ شعبہ قرار دیا، جس میں سب سے زیادہ بدعنوانی کا تاثر پنجاب میں 34 فیصد، اس کے بعد بلوچستان میں 22 فیصد، سندھ میں 21 فیصد، اور خیبر پختونخوا میں 20 فیصد رہا۔

پچھلے مسلسل تین سالوں کے سروے کے مطابق پولیس ہمیشہ سب سے زیادہ کرپٹ شعبہ رہی ہے، لیکن حالیہ سروے کے نتائج سے ظاہر ہوتا ہے کہ 2023 کے مقابلے میں عوام کی رائے میں پولیس کے بارے میں تاثر بہتر ہوا ہے۔

پولیس کے بعد سب سے زیادہ کرپٹ سمجھا جانے والا شعبہ ٹینڈر اور حکومتی ٹھیکوں کا شعبہ ہے، جسے 16 فیصد لوگوں نے کرپٹ قرار دیا۔ صوبوں کے لحاظ سے سب سے زیادہ بدعنوانی کا تاثر بلوچستان میں 23 فیصد، خیبر پختونخوا میں 18 فیصد، سندھ میں 14 فیصد اور پنجاب میں 9 فیصد رہا۔

تیسرا سب سے زیادہ کرپٹ شعبہ عدلیہ سمجھا گیا، جسے 14 فیصد شرکاء نے کرپٹ قرار دیا، اور سب سے زیادہ بدعنوانی کا تاثر خیبر پختونخوا میں 18 فیصد تھا۔

حوصلہ افزا بات یہ ہے کہ پورے پاکستان میں 66 فیصد لوگوں نے بتایا کہ انہیں کسی بھی پبلک سروس تک رسائی کے لیے رشوت دینے پر مجبور نہیں ہونا پڑا۔ صوبوں کے لحاظ سے عوام میں رشوت دینے کا سب سے زیادہ رجحان سندھ میں دیکھا گیا، جہاں 46 فیصد لوگوں نے پبلک سروسز تک رسائی کے لیے رشوت دی۔ اس کے بعد پنجاب میں 39 فیصد، بلوچستان میں 31 فیصد اور خیبر پختونخوا میں 20 فیصد لوگوں نے ایسا کیا۔

رپورٹ کے مطابق قومی سطح پر تقریباً 77 فیصد لوگ کرپشن کے خلاف کام کرنے والے اداروں کو

غیر مؤثر مانتے ہیں۔
اس کا مطلب ہے کہ زیادہ تر لوگ (59 فیصد) سمجھتے ہیں کہ صوبائی حکومتیں مقامی حکومتوں کے مقابلے میں زیادہ کرپٹ ہیں۔ صوبوں کے لحاظ سے یہ رائے یوں رہی: پنجاب میں 70 فیصد، بلوچستان میں 58 فیصد، خیبر پختونخوا میں 55 فیصد، اور سندھ میں 54 فیصد۔
پورے ملک میں پاکستانی شہریوں کے مطابق کرپشن کی تین اہم ترین وجوہات ہیں، جن میں سب سے پہلے احتساب کی کمی، شفافیت کی کمی اور معلومات تک محدود رسائی اور کرپشن کیسز کے فیصلوں میں تاخیر شامل ہے۔
پریس ریلیز کے مطابق پورے ملک میں 78 فیصد لوگوں کا ماننا ہے کہ اینٹی کرپشن اداروں جیسے نیشنل اکاؤنٹیبلیٹی بیورو (نیب) اور فیڈرل انویسٹی گیشن ایجنسی (ایف آئی اے) کا احتساب ہونا چاہیے۔
رپورٹ میں یہ بھی بتایا گیا کہ لوگ چاہتے ہیں کہ اینٹی کرپشن ادارے جوابدہ ہوں کیونکہ 35 فیصد لوگ کہتے ہیں ان کی تحقیقات میں شفافیت نہیں ہے۔ 33 فیصد لوگوں کا کہنا ہے کہ ان کی آزاد نگرانی نہیں ہوتی جبکہ 32 فیصد کا ماننا ہے کہ ان کے اختیارات کو سیاسی مقاصد کے لیے غلط استعمال کیا جاتا ہے۔
بدعنوانی کو روکنے کے اقدامات کیا ہونے چاہئیں؟ اس پر کم از کم 26 فیصد لوگوں نے کہا کہ احتساب کو مضبوط بنایا جائے، 23 فیصد نے سرکاری اختیارات میں حد بندی کی حمایت کی تاکہ طاقت کا غلط استعمال نہ ہو اور 20 فیصد نے معلومات کے حق سے قوانین کو مضبوط کرنے کی تجویز دی تاکہ عوام معلومات تک آسان رسائی حاصل کر سکیں۔
دوسری جانب 77 فیصد لوگ ملک میں بدعنوانی کے خلاف حکومت کی کوششوں سے مطمئن نہیں ہیں۔ صوبوں کے لحاظ سے یہ عدم اطمینان یوں رہا: بلوچستان میں 80 فیصد، پنجاب میں 78 فیصد، خیبر پختونخوا میں 75 فیصد، اور سندھ میں 75 فیصد لوگوں نے حکومت کی بدعنوانی کے خلاف

کوششوں سے عدم اطمینان ظاہر کیا۔

پورے ملک میں 66 فیصد لوگوں کا ماننا ہے کہ صحت کے شعبے میں کرپشن یا غیر اخلاقی رویے لوگوں کی زندگیاں مشکل بنادی ہیں۔ صوبوں کے لحاظ سے 69 فیصد کا ماننا ہے کہ سندھ میں صحت کے شعبہ سب سے زیادہ کرپٹ ہے، اس کے بعد خیبر پختونخوا میں 68 فیصد، بلوچستان میں 67 فیصد اور پنجاب میں 63 فیصد شہریوں نے یہی رائے دی۔

دوسری جانب پورے ملک میں 38 فیصد لوگ سمجھتے ہیں کہ صحت کے شعبے میں سب سے زیادہ کرپشن ہسپتالوں میں ہورہی ہے، اس کے بعد ڈاکٹرز (23 فیصد) اور پھر فارمیسی (21 فیصد) کے شعبے آتے ہیں۔

اگر مغربی تہذیب کا جائزہ لیا جائے تو وہاں کے سرمایہ دار نے سیاست کو مکمل اپنے کنٹرول میں لے رکھا ہے وہ انتخابی مہم کے دوران لاکھوں ڈالرز خرچ کر کے ریاست کی طاقت کو اپنے اختیار میں رکھتے ہیں یہ لاکھوں ڈالرز فنڈز اور عطیہ کے نام پر دئے جاتے ہیں لیکن دراصل یہ کرپشن کی ہی ایک شکل ہے اگر یہی کچھ تیسری دنیا کے الیکشن میں ہو تو اسے الیکشن میں بڑے پیمانے پر دھاندلی کا نام دیا جاتا ہے لیکن بڑی عالمی طاقتیں عرصہ دراز سے یہ کھیل بڑے اطمینان سے کھیل رہی ہیں پھر برسر اقتدار آنے والی پارٹی ان سرمایہ داروں کی بے دام غلام بن کر رہ جاتی ہے تاہم اہل مغرب امن وسلامتی کی باتیں کرتے نہیں تھکتے ہیں لیکن انھوں نے خود دنیا میں کہیں نا کہیں جنگ چھیڑ رکھی ہوتی ہے اور یہ جنگ ہر اعتبار سے ان کے مفاد میں ہی ہوتی ہے تا کہ ان کا بنایا ہوا جدید اسلحہ دنیا میں فروخت ہوتا رہے کیونکہ اسلحے کی مانگ میں اضافہ دراصل ان کی ترقی اور خوشحالی کی ضمانت ہے لہٰذا یہی وہ عوامل ہیں جو پاکستان کی معاشی ترقی میں حائل ہیں۔

6۔عالمگیریت:Globalization

عالمگیریت یا Globalization سے مراد کسی چیز کو عالمگیریت کا لبادہ پہنانا یا پھر اس چیز کے دائرے کو وسعت دیتے ہوئے اسے عالمی بنانا یا پھر عام کرنا ہے۔

صہیونت کے ترجمان یورپ اور امریکا نے اکیسویں صدی کے آغاز میں پوری دنیا کے سامنے 'نیو ورلڈ آرڈر' اور گلوبلائزیشن' کے دو اصول متعارف کروائے جو کہ ظلم واستبداد، معاشی استحصال، استعماریت پسندی اور جبر و بربریت پر مبنی تھے یہی وہ دو اصول یا دو ہتھیار تھے جن کے ذریعے عالمی استعماریت یا صہیونیت، عالمگیریت کے نام پر پوری دنیا کو اپنا غلام بنانا چاہتی تھی۔

یہ مظلوم انسانیت اور اقوام کے ساتھ کی جانے والی ایک منظم عالمی سازش تھی جس کا اصل مقصد عالمگیر سطح پر انسانیت کا معاشی اور اقتصادی استحصال تھا اور جدید انگریزی لغت کے اعتبار سے یہ عالمی تہذیب کا پھیلاؤ اور اسے وسعت دینے کی ایک کوشش کا نام ہے۔ 1988ء میں جب طویل سرد جنگ کے بعد روس نے جنیوا معاہدے پر دستخط کیے اور افغانستان میں اپنی شکست کو تسلیم کرتے ہوئے اپنی فوج کے انخلاء کے لیے رضامند ہو گیا تو ایک طرح سے روس کی جانب سے یہ امریکا کی برتری کو تسلیم کرنا ہی تو تھا، اس کے بعد امریکا دنیا میں ایک بڑی عالمی طاقت کے طور پر سامنے آیا یہی نہیں بلکہ امریکا کے تمام پالیسی ساز اداروں نے مل کر ایک نئے سامراجی نظام کے لیے اپنی تمام تر کوششوں کو نا صرف تیز کیا بلکہ اس کے لیے سفارشات کو بھی مرتب کرنا شروع کیا پھر دیکھتے ہی دیکھتے امریکا نے 'نیو ورلڈ آرڈر' کے نفاذ کے لیے اپنی سرگرمیاں تیز کر دیں

'نیو ورلڈ آرڈر' اصل میں امریکا کا پوری دنیا پر حکمرانی اور سربراہی کا وہ پرانا خواب ہے جسے وہ برسوں سے بن رہا تھا بالفاظ دیگر 'نیو ورلڈ آرڈر' وہ امریکن خارجہ پالیسی ہے کہ جس کے عملاً نفاذ کے بعد پوری دنیا کے سیاسی، معاشی، اقتصادی، معاشرتی اور عسکری نظام پر مکمل دسترس حاصل کر کے انھیں اپنے تابع بنانا اور سرمایہ داری اور استحصالیت کو تحفظ دینا ہے اور پھر دنیا کے تمام وسائل اور ذرائع پر کنٹرول حاصل کرتے ہوئے ان پر اپنی مکمل اجارہ داری کو قائم کرنا ہے۔

عالمگیریت یا Globalization کی اصطلاح بھی کافی قدیم ہے کیونکہ لفظ 'گلوبلائزیشن' کمزور پر طاقتور کی بالا دستی کو قائم کرنے کے ہم معنی ہے اسی لیے یہ اپنے معنوی اعتبار سے اتنا ہی قدیم ہے جتنی بنی نوع انسانیت کی تاریخ۔ اس نظام کی ایک خوبصورت تعریف تو یہ بھی ہے کے

عالمگیریت اقتصادی ترقی اور معاشی فروغ و استحکام کی ضامن ہے جس کے ذریعے سے دنیا کے ہر

انسان کو نا صرف اپنی تقدیر کو بدلنے کا موقع ہاتھ آسکتا ہے بلکہ وہ اپنے مستقبل کو بھی بہت بہتر انداز سے سنوار سکتا ہے۔ عالمگیریت کے ذریعے دنیا بھر کے تمام انسان جدید ٹیکنالوجی کے پھیلاؤ سے نا صرف استفادہ کر سکتے ہیں بلکہ ان کی پہنچ بین الاقوامی تجارتی منڈیوں تک بھی با آسانی ہو سکتی ہے جس کے ذریعے وہ اپنی قسمت کو آزما سکتے ہیں اس کے ذریعے بیرونی سرمایہ کاری میں اضافے کے ساتھ ہی قومی آمدنی میں اضافے کے بھی کئی مواقع میسر ہیں کیونکہ عالمگیریت میں بین الاقوامی تجارت آزاد ہوتی ہے اس لیے دنیا بھر میں تجارت بغیر کسی تعطل کے جاری رہے گی جہاں سرمایہ کی ضرورت ہو وہاں اس کو استعمال کیا جائے تا کہ دنیا کو غربت، افلاس، بیماری، جہالت اور آلودگی سے پاک کیا جا سکے زراعت اور صنعت میں انقلابی تبدیلیاں لائی جائیں اور سب کو روزگار کے مواقع حاصل ہوں اور تیسری دنیا سے تعلق رکھنے والے عوام کا معیار زندگی نا صرف بہتر بنایا جائے بلکہ اس کو اونچا بھی کیا جا سکے لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ یہ سب کتابی باتیں ہیں اور عملاً دنیا میں اب تک ایسا کچھ بھی نہیں ہوا بلکہ اس نظام کے بعد دنیا کی غربت، جہالت آلودگی اور بیماریوں میں کئی گنا اضافہ ہو گیا۔

'گلوبلائزیشن' کے حوالے سے جب بھی بات کی جاتی ہے تو یہ کہا جاتا ہے کے دنیا سمٹ کر ایک گاؤں کی شکل اختیار کر گئی ہے اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم ہو کر امیر اور غریب اقوام میں بٹ چکی ہے، اگر وہ چاہیں بھی تو اس سے راہ فرار حاصل نہیں کر سکتی ہیں، اب جہاں تک گلوبلائزیشن کی راہ کو ہموار کرنے والے اقدامات کا تعلق ہے تو ان میں سرفہرست۔

۱۔ آزاد عالمی تجارت۔

۲۔ براہ راست غیر ملکی تجارت۔

۳۔ ٹیکنالوجی کے میدان میں انقلاب۔

۴۔ ملٹی نیشنل کمپنیز کا کردار بہت اہم ہے۔

1۔آزادعالمی تجارت

جہاں تک آزادعالمی تجارت کاتعلق ہےتواس کااصل مقصد یہ ہے کےاس کی منڈیوں میں ترقی یافتہ اورترقی پذیرمما لک تجارت کےغرض سےطبع آزمائی کریں اور یہ مانی ہوئی بات ہے کہ اس میں ترقی یافتہ مما لک کاغالب آجانا یقینی ہے کیونکہ وہ اپنی مصنوعات کی تشہیر میں بے دریغ اتناسرمایہ خرچ کرتے ہیں کےبعض اوقات وہ سرمایہ کسی بھی ترقی پذیر ملک کے سالانہ بجٹ سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

2۔براہ راست غیرملکی تجارت

دنیا کے کسی بھی ملک میں غیرملکی کمپنی کاتجارت کےغرض سےکھل جانا یاوہاں اس کمپنی کا سرمایہ کاری کرناوغیرہ اقتصادی اصطلاح میںForeign direct investment کہلاتا ہے۔عالمی طاقتوں نے اسے قانون کی حیثیت دے دی ہےلہٰذا ترقی پذیرمما لک میں غیرملکی اور مغربی کمپنیز نے وہاں کی اقتصادیات کودونوں ہاتھوں سےلوٹنااورگھسوٹناشروع کردیا ہے۔ان کمپنیز کی ان ترقی پذیرمما لک میں آمداس قدرکثیرالمقاصد ہوتی ہے کہ انھیں یہاں فائدے کےسوااور کچھ حاصل نہیں ہوتا ہے۔ان ترقی پذیرمما لک میں چندعالمی بینک بھی کھولے جاتے ہیں جن کا عام طور پر یہودی لابی سےتعلق ہوتا ہےلہٰذا سرمایہ لگانے والی یہ غیرملکی کمپنیز اپنا سرمایہ انھی بینکوں کےتوسط سےلگاتی ہیں جس کابراہ راست نفع ان عالمی طاقتوں کوہی حاصل ہوتا ہے۔

3۔ٹیکنالوجی کےمیدان میں انقلاب

ٹیکنالوجی کی ترقی نے دنیاکے فاصلوں کوسمیٹنے میں اہم کرداراداکیاہے بالخصوص انفارمیشن ٹیکنالوجی اب انٹرنیٹ کے ذریعے سےخریدوفروخت بہت آسان ہوگئی ہےلہٰذا خدمات،مال کی ترسیل اورسفر میں ہمیں انقلابی ترقی نظرآتی ہےاوراس انقلاب کو پیدا کرنے کے ذمہ دارزیادہ ترصنعتی مما لک ہی ہیں۔

4۔ملٹی نیشنل کمپنیز

گلوبلائزیشن کے عمل کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے میں ملٹی نیشنل کمپنیز کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ گلوبلائزیشن میں ان کمپنیز کی حیثیت آلہ کار کی ہے۔خام مال کی منڈیاں امریکا، یورپ اور جاپان ہے جس پر چند ملٹی نیشنل کمپنیز نے اپنا تسلط قائم کیا ہوا ہے۔

دنیا بھر میں ملٹی نیشنل کمپنیز (MNCs) کی تعداد دسیوں ہزاروں میں ہے، جن میں سے چند سو بڑی کمپنیاں عالمی تجارت پر حاوی ہیں۔صرف 100 ارب ڈالر سے زائد آمدنی والی کمپنیاں بھی فہرست میں شامل ہیں، جن میں تیل، گیس، آٹوموٹیو اور ریٹیل شعبے سرفہرست ہیں۔ان کمپنیوں کا کل بزنس کئی ٹریلین ڈالرز ہے، جو عالمی اقتصادی اجارہ داری رکھتا ہے۔

اس وقت دنیا کا 33 فیصد رقبہ مسلمانوں کے زیر اقتدار ہے۔

مشرق میں انڈونیشیا سے لے کر مغرب میں مراکش تک مسلم ملکوں کا طویل سلسلہ ہے۔

افغانستان جس پر طویل عرصہ سے سامراجی طاقتیں یلغار کرتی آرہی ہیں معدنیات سے مالا مال ملک ہے۔اقوام متحدہ کی ایک رپورٹ کے مطابق افغانستان کے پہاڑوں میں ایک لاکھ ٹن سونا ہے۔ایٹمی ہتھیاروں بالخصوص ہائیڈروجن بم بنانے کے لیے میتھم کی ضرورت پڑتی ہے۔ افغانستان مستقبل میں دنیا کا واحد ملک ہوگا اور دنیا کے کسی اور ملک کے پاس میتھم نہیں ہوگا۔ اسی طرح افغانستان میں ٹائٹینیم کی بھی وافر مقدار پائی جاتی ہے جو میزائل بنانے میں استعمال ہوتا ہے۔افغانستان کے کل چھ لاکھ مربع میل رقبہ میں ایک لاکھ مربع میل سے زائد زرعی زمین ہے جس میں پھل، خشک میوہ جات، انار، انگور، سیب اور خوردنی تیل کی کاشت ہوتی ہے۔کاپر کے ذخائر دنیا بھر میں سب سے زیادہ افغانستان میں ہیں۔افغانستان میں 71 مقامات ایسے ہیں جہاں لوہے کے دس ارب ٹن سے زائد ذخائر ہیں۔گیس بھی وافر مقدار میں ہے۔روس نے افغانستان پر اپنے قبضہ کے دوران اربوں ڈالر کی گیس نکالی تھی اس کے باوجود قدرتی گیس کے ذخائر اس قدر زیادہ ہیں کہ سیکڑوں سال استعمال کے باوجود ختم نہیں ہوں گے۔

صومالیہ ایک چھوٹا سا غریب ملک ہے۔لیکن وہاں بھی یورینیم، آئرن، ٹن اور جپسم کے ذخائر ہیں۔ الجزائر بھی قدرتی ذخائر سے مالا مال ملک ہے۔لوہا، تیل، گیس، زنک وغیرہ کی بھرمار ہے۔سوڈان میں کیلشیم، تانبہ، پیٹرولیم مصنوعات کافی مقدار میں موجود ہیں۔اسی طرح انڈونیشیا میں تیل، تانبہ، گیس اور خام تیل کے ذخائر وافر مقدار میں ہیں۔پھر عام معدنیات سے ہٹ کر اللہ تعالیٰ نے مسلم ممالک کو سیال سونے (پیٹرولیم) سے مالا مال کر دیا ہے۔اس وقت صنعتی ترقیات کا سارا انحصار پٹرول پر ہے جس سے عرب ممالک لبالب ہیں۔

دنیا میں اس وقت تیل پیدا کرنے والے ۱۱ بڑے ممالک میں سے دس مسلم ممالک ہیں۔الجیریا، انڈونیشیا، ایران، عراق، کویت، لیبیا، نائیجیریا، سعودی عرب، متحدہ عرب امارات اور وینزویلا۔ سعودی عرب کے پاس 2 لاکھ 62 ہزار 7 سو 47 ملین بیرل خام تیل کے ذخائر ہیں جبکہ کہ 6 ہزار ایک سو 64 بلین کیوبک میٹر قدرتی گیس ہے۔وہ روزانہ ۷ ہزار 5 سو 48 بیرل تیل اور 64 ہزار 2 ملین کیوبک گیس نکالتا ہے۔سعودی عرب ہر سال 44 ہزار 439 ملین ڈالر کا تیل فروخت کرتا ہے۔سعودی عرب کے بعد تیل اور پٹرول ذخیرہ میں عراق کا نمبر آتا ہے۔عراق میں ایک لاکھ 21 ہزار 5 سو ملین بیرل تیل اور 3 ہزار ایک سو 88 کیوبک میٹر گیس ہے۔عراق پر امریکی یلغار یوں ہی نہیں ہوئی۔امریکا عراق کا تیل ہڑپ کرنے کے لیے اپنے قبضہ کو طول دیتا رہا ہے اور اب بھی امریکی فوج کی بڑی تعداد عراق میں موجود ہے۔ایران بھی تیل ذخائر میں نمایاں ملک شمار ہوتا ہے۔اس کے پاس 39 ہزار ایک سو ملین بیرل تیل اور 22 ہزار 3 سو 70 بلین کیوبک میٹر گیس ہے۔الجیریا میں 11 ہزار 5 سو 10 بلین کیوبک میٹر گیس ہے اور یہ ملک بھی تیل ذخائر سے مالا مال ہے۔انڈونیشیا میں 4 ہزار 980 ملین بیرل تیل اور 4 ہزار 4 سو بلین کیوبک میٹر گیس ہے۔

افغانستان کے بارے میں ماہرین کا کہنا ہے کہ وہاں تیل کے آٹھ کنوئیں ایسے ہیں جن سے کئی سو سال تک تیل اپنے پریشر سے نکل سکتا ہے۔کویت وقطر، دبئی، لیبیا میں بھی تیل کے وافر ذخائر ہیں۔اس قدر قدرتی ذخائر کے باوجود آج عرب ممالک دنیا میں بے وزن ہیں ان کے اسلامی بھائیوں کے ساتھ مظالم ڈھائے جاتے ہیں مگر وہ اس کے خلاف اُف تک نہیں کر سکتے۔

اس کی بہت سی وجوہات ہیں، ایک اہم وجہ یہ ہے کے انہوں نے اپنی خداداد دولت اور قدرتی وسائل سے فائدہ اٹھانے میں مجرمانہ غفلت برتی ہے۔ قدرتی ذخائر تیل پٹرول سے وہ مالا مال ہیں لیکن ان وسائل پر دوسری طاقتوں کا کنٹرول ہے۔ دوسرے ممالک کی ملٹی نیشنل کمپنیوں کا راج ہے۔ اس وقت سارے عرب ممالک ملٹی نیشنل کمپنیوں کے چنگل میں پھنسے ہوئے ہیں ملٹی نیشنل کمپنیوں نے عرب ممالک کے قدرتی وسائل کو یرغمال بنایا ہوا ہے۔

ملٹی نیشنل کمپنیاں دنیا بھر میں کس طرح اپنا جال پھیلاتی ہیں اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ صرف کاربونٹڈ واٹر کا کاروبار ۲ سو ممالک میں پھیلا ہوا ہے۔ سال گزشتہ اس کمپنی کی مصنوعات کی فروخت کا اندازہ چھیالیس ارب ڈالر لگایا گیا۔ یہ کمپنی اسرائیل کے تعاون میں کس قدر پیش پیش ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ 1979ء میں اسرائیل نے اس کی خدمات کے اعتراف میں اسرائیل ٹریڈ ایوارڈ عطا کیا تھا۔ ملٹی نیشنل کمپنیاں مسلم ممالک کے قدرتی وسائل سے فائدہ اٹھاتی ہیں اور کاروبار سے حاصل ہونے والے منافع سے اسرائیل سے تعاون کرتی ہیں۔ اسرائیل کے لیے دنیا بھر میں پروپیگنڈا کا فریضہ بھی یہی کمپنیاں ادا کرتی ہیں۔ فروری 2002ء میں کوکا کولا کمپنی نے منسوٹا یونیورسٹی کے اشتراک سے اسرائیل کی حمایت میں پروپیگنڈا کے لیے فنڈ جمع کرنے کی مہم شروع کی تھی اس کے لیے ایک لیکچر کا اہتمام کیا تھا۔

یہ ساری بڑی کمپنیاں اسرائیل اور اسرائیل کے ہمنوا افراد کے زیر اثر ہیں، ان کمپنیوں کی مصنوعات دنیا بھر کے مسلمان استعمال کرتے ہیں جب کے یہ کمپنیاں اسرائیل کے زیر اثر رہنے کے سبب اپنے منافع کا ایک حصہ اسرائیل کو ادا کرتی ہیں۔ سگریٹ اور کولڈ ڈرنک دنیا بھر کے مسلمان استعمال کرتے ہیں۔ ایک سروے کے مطابق دنیا کی ساڑھے چھ ارب آبادی میں مسلمانوں کی آبادی ڈیڑھ ارب کے قریب ہے اور اس ڈیڑھ ارب آبادی میں چالیس کروڑ مسلمان سگریٹ نوشی کے عادی ہیں۔ دنیا کی سب سے بڑی سگریٹ ساز کمپنی فلپس مورس ہے جو یہودیوں کی ملکیت ہے۔ اس کے بارے میں ماہرین بتاتے ہیں کہ یہ کمپنی اپنے منافع کا 21 فیصد اسرائیل کو ڈونیٹ کرتی ہے۔ اس طرح مسلم دنیا سے 800 ملین ڈالر روزانہ فلپس مورس کو جاتے

ہیں جس میں کمپنی کا اوسطاً منافع دس فیصد یعنی 80 ملین ڈالر یومیہ ہے اس کے ۱۲ فیصد کے حساب سے 9.6 ملین ڈالر یعنی یومیہ 69 لاکھ ڈالر مسلمان صرف سگریٹ نوشی کی مد میں اسرائیل کو ادا کر رہے ہیں اس سے ہٹ کر کولڈ ڈرنک کی مد میں بھی روزانہ لاکھوں ڈالر اسرائیل کو مل رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ آخر مسلم ممالک کب تک ملٹی نیشنل کمپنیوں کے شکنجہ میں جکڑے رہیں گے۔ آخر کب تک ملت اسلامیہ وقتِ خواری کے دن کاٹتی رہے گی؟ آخر کب تک ہمارا اصل سرمایہ دشمنوں کے منصوبوں کے لیے استعمال ہوتا رہے گا۔ عالم اسلام کے معدنی ذخائر یا تو زمین میں دفن ہیں یا پھر ان سے دوسری اسلام دشمن طاقتیں فائدہ اٹھا رہی ہیں۔ مسلم حکمرانوں کو اپنے عیش وعشرت سے فرصت نہیں ہے۔ ان کے یہاں تو ملکی ترقی کا معیار بس یہ ہے کہ شاندار سڑکیں بن جائیں، شاپنگ کمپلیکس اور کھیل کود اور عیش وعشرت کے اسباب فراہم ہوں۔ سڑکوں پر ہمہ اقسام کاریں دوڑنے لگیں۔ کسی بھی ملک کی ترقی کے لیے یہ چیزیں معیار نہیں ہوتیں۔ ملک کی ترقی کا اصل معیار معاشی اور دفاعی طاقت ہوتی ہے۔ اس کے لیے مسلم ممالک کو تعلیم وٹیکنالوجی پر خصوصی توجہ دینی ہوگی اور ایسے ادارے اور افراد تیار کرنے ہوں گے جو ملک کے قدرتی وسائل کا بہتر استعمال جانتے ہوں۔

امریکہ کی 80 فیصد تجارت ملٹی نیشنل کمپنیز کے ہاتھوں میں ہوتی ہے یہی وجہ ہے کے ملٹی نیشنل کمپنیز کی کی وسعت اور ترقی کی وجہ سے اقتصادی عالمگیریت کو قدم جمانے کا بہترین موقع ملا ہے پھر World trade organization جس کے بڑے بڑے ممبران میں یورپ، امریکہ کینڈا، جاپان اور چین شامل ہیں۔ یہ وہ ممالک ہیں کہ جن کی برآمدات کو دنیا میں جانا اور مانا جاتا ہے پھر ان کی سالانہ آمدنی کے گراف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ گراف ہمیشہ نفع ہی ظاہر کرتا ہے جبکہ پسماندہ ممالک اگر اپنی مصنوعات کو بیچنا چاہیں تو ان کے لیے یہ پابندی ہے کہ وہ اپنی کرنسی کی قیمت کو گرائیں ویسے تو اس پابندی کی زد میں کئی ممالک ہیں لیکن چونکہ ہم پاکستان کی بات کر رہے ہیں تو پاکستان کے لیے بھی لازم ہے کے اگر وہ اپنی مصنوعات کی برآمدات کا خواہش مند ہے تو اسے اپنے روپے کی قیمت کو گرانا ہوگا بصورت دیگر بین الاقوامی منڈی میں پاکستان کی برآمدات

مہنگی ہوں گی لہٰذا روپے کی قیمت گرادی جاتی ہے جس کے نتیجے میں کل آمدنی کم ہوجاتی ہے اور برآمدات کے باوجود پاکستان سے غربت جانے کا نام نہیں لے رہی ہے۔

اگر چہ پاکستان کو اس قسم کی بے شمار پابندیوں کا سامنا ہے اور جہاں تک روپے کی قیمت کا سوال ہے تو پچاس کے عشرے میں ایک امریکی ڈالر کی قیمت پاکستانی پانچ روپے کے برابر تھی جبکہ آج فروری 2026 میں ایک امریکی ڈالر کی قیمت پاکستانی روپوں میں (282) روپے ہے۔

اصل میں یہ سرمایہ دارانہ نظام کی سفاکیت اور بربریت ہے کہ جس کو غریب اور پسماندہ مما لک برداشت کرنے پر مجبور ہیں۔ پھر غریب ملک کی اشیائے تجارت پر کوٹہ بھی مقرر کیا جاتا ہے یعنی وہ اس کوٹے سے زائد مقدار میں اپنی اشیائے تجارت کو بین الاقوامی منڈیوں میں فروخت نہیں کر سکتے ہیں، جیسے پاکستان میں سوتی دھاگے اور ملبوسات کی برآمد پر کوٹہ کی پابندی عائد ہے پاکستان کی کپڑے کی صنعت ملک کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا ہماری برآمدات میں 55 فیصد حصہ ہے جبکہ ملک کی مجموعی پیداوار میں اس کا حصہ 8.5 فیصد ہے اور یہی نہیں بلکہ پاکستان کو دنیا میں کپاس پیدا کرنے والے چوتھے بڑے ملک کی حیثیت حاصل ہے لیکن پابندیوں کی زد میں ہونے کی وجہ سے ملکی معیشت زوال کا شکار ہے۔ پاکستان میں قالین بافی کی صنعت کو کبھی عروج حاصل تھا اور قالین کی فروخت سے پاکستان اچھا خاصا زرمبادلہ کما لیا کرتا لیکن عالمی طاقتوں کو پاکستان کی یہ ترقی کھٹکنے لگی اور انھوں نے اس پر پابندی عائد کردی اور جواز یہ بنایا کہ قالین بافی کے پیشے سے کم عمر بچے وابستہ ہیں جو انسانیت کے وقار کے خلاف ہے لہٰذا ان بچوں کو مزدوری کرنے کے بجائے اسکول جانا چاہیے اس کے بعد غریب بچوں کی مزدوری کے خلاف مہم شروع کردی گئی اور سارا نزلہ قالین بافی کی صنعت پر گرا جس کے نتیجے میں بین الاقوامی منڈیوں میں قالین کی برآمدات نصف سے بھی کم رہ گئی۔ اب کوئی ان نام نہاد اور طاقت کے نشے میں چور قانون ساز اداروں سے پوچھے کہ جب انگلستان میں ملکہ وکٹوریہ برسر اقتدار تھیں تو انگلستان میں کتنے بچے اسکول جایا کرتے تھے؟

پاکستان کے پاس کئی قدرتی وسائل ہیں پھر زرعی ملک ہونے کے ناتے یہاں چاول، گندم، گنا اور

کپاس کی اچھی فصلیں پیدا ہوتی ہیں لیکن سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں بھی ان اجناس کی قیمتیں امریکا یا اس کی حلیف قوتیں ہی طے کرتی ہیں۔ پھر جدید علوم اور ٹیکنالوجی کے حصول میں پیچھے رہ جانے کے سبب پاکستان ترقی نہیں کر پا رہا ہے کیونکہ صنعت کاری میں محدودیت کے باعث غربت اور بے روزگاری ہمارے عوام کا مقدر بن چکی ہے۔ گلوبلائزیشن کی زد میں صرف اقتصادی معاملات نہیں ہیں بلکہ دنیا بھر کے سیاسی معاملات بھی ہیں، اور عالمگیریت کے ہی ذریعے یہودی لابی پوری دنیا پر حکمرانی کا خواب دیکھ رہی ہے بلکہ اس کے لیے نہایت سنجیدگی سے اقدامات بھی کیے جا رہے ہیں اور عالمی طاقتیں عالمگیریت کے حوالے سے اپنے بیانات میں 'عالمی حکومت' کے قیام کی طرف مسلسل اشارے کرتی رہتی ہیں۔

جیسا کے اقوام متحدہ کے سابق جنرل سیکریٹری ڈاکٹر بطرس غالی اپنی کتاب 'عالمی حکومت' میں لکھتے:

'اقوام متحدہ کا ادارہ، ایک طرح سے عالمی نظام حکومت کے قیام میں خشت اول کی حیثیت رکھتا ہے'۔ ۳۵۔

جارج بش اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں:

'ہمارے سامنے اس وقت ایک نئے عالمی نظام کی تشکیل کا قیمتی موقع ہے، ہمارے لیے بھی اور ہماری آئیندہ نسلوں کے لیے بھی، ہمیں واقعتاً یہ موقع مل گیا ہے کہ نئے عالمی نظام کی عملی تشکیل کر لیں۔ ایسا نظام جس میں انجمن اقوام متحدہ بہت زیادہ طاقت کی مالک ہوگی'۔ ۳۶۔

اسی طرح سے پنسلوینیا بینک کے چیئرمین جون بوٹنگ اپنے ایک بیان میں کہتے ہیں:

'گلوبلائزیشن میں ہم ہی یہ طے کریں گے کے کس کو زندہ رہنے کا حق ہے اور کون مرنے کا زیادہ لائق ہے'۔ ۳۷۔

اسی طرح سے سیاسی، معاشی اور پھر عسکری عالمگیریت بھی وقت کے ساتھ ساتھ پروان چڑھ رہی ہے اور بسا اوقات تو جان بوجھ کر ایسے موزوں حالات پیدا کیے جاتے ہیں تا کہ اس میں تخریبی کاروائیاں پروان چڑھ سکیں۔ جس کی ایک مثال 9/11 ہے۔

اسے دہشت گردی کی بدترین مثال کے طور پر مانا جاتا ہے لیکن اس واقعے کے سب سے برے

اثرات مسلم ممالک پر پڑے جس کی لپیٹ میں پاکستان بھی آ گیا اگر چہ دہشت گردی باقاعدہ منصوبے کے تحت کیے جانے والے تشدد کے عمل کا نام ہے جو کسی بھی سیاسی سماجی، لسانی یا پھر مذہب کی بنیاد پر خوف و ہراس کو پھیلانے کے لیے کی جاتی ہے، دہشت گردی میں عام طور پر بڑی طاقتیں ملوث ہوتی ہیں جن کا اصل مقصد کمزوروں پر خوف، دہشت اور اپنے تسلط کو قائم کرنا ہے ۔ یہ ریاستی دہشت گردی تشدد کے اعتبار سے اعلانیہ جنگ کے مقابلے میں کم، لیکن ظلم وتشدد میں زیادہ اثر پذیر ہوتی ہے، جس میں طاقت اور جدید اسلحے کا بے دریغ استعمال کیا جاتا ہے پھر اس کا تمام ملبہ اور الزام کمزور اقوام یا عوام کے سر پر لاد دیا جاتا ہے لیکن طاقت ور عالمی قوتیں ایسا اس لیے کرتی ہیں کہ اگر وہ اعلانیہ جنگ کریں گی تو اس جنگ کے بھی کچھ اخلاقی تقاضے ہوں گے جس کی انھیں پابندی کرنی پڑے گی اسی طرح سے اعلانیہ جنگ پر بے شمار سرمایہ خرچ کرنا پڑتا ہے جبکہ دہشت گردی کی واردات میں کسی قسم کی پابندی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا جتنے چاہیں قتل کر دیں، املاک کو نذر آتش کر دیں، لوٹ مار، چوری ڈکیتی، ظلم و جبر، تشدد، زنا، جلاؤ گھیراؤ اور جدید اسلحے کا بکثرت استعمال دہشت گردکی اپنے صوابدید پر منحصر ہے کہ وہ کیا چاہتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ عالم اسلام اور دنیا بھر کی کمزور اقوام نہایت سنجیدگی سے گلوبلائزیشن سے نجات کے طریقوں پر غور کریں اور منظم انداز سے اس کا متحد ہو کر مقابلہ کریں کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کے گلوبلائزیشن کا مکمل نفاذ ابھی تک عمل میں نہیں آیا ہے لیکن پھر بھی یہ عالمی طاقتوں کے نزدیک ایک اہم اور قابل غور مسئلہ ہے جس کے لیے وہ اپنی تمام تر کوششیں صرف کر رہے ہیں۔
یورپ میں بھی اس کے خلاف مظاہرے ہو رہے ہیں لیکن بحیثیت مسلمان اور ترقی پذیر قوم کے ہمیں بھی اپنی ذمہ داریوں کا احساس ہونا چاہیے۔

7۔تہذیبوں کا تصادم

Clash of Civilizations

دنیا میں کئی تہذیبوں نے جنم لیا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان میں سے کئی مٹ بھی گئیں لیکن ماہرین آثاریات کے مطابق کم از کم بارہ تہذیبیں ایسی ہیں کہ جنھیں انفرادیت اور علیحدہ تشخص حاصل تھا۔ان بارہ تہذیبوں میں سے بھی سات مٹ چکی ہیں جبکہ پانچ ابھی باقی ہیں جن میں ہندی، جاپانی، چینی، اسلامی اور مغربی تہذیبیں شامل ہیں۔

ہندی تہذیب رقبے اور آبادی کے اعتبار سے وسعت رکھتی ہے لیکن معاشی عدم استحکام کا شکار ہے

جاپانی تہذیب معاشی اور سیاسی ترقی کے اعتبار سے مغربی تہذیب کی ہم پلہ ہے۔

چینی تہذیب ایک مستحکم اور مضبوط اکائی کے طور پر جانی اور مانی جاتی ہے یہ وسیع رقبے پر پھیلی ہوئی ہے جس میں کروڑوں نفوس سانس لے رہے ہیں اس تہذیب نے گزشتہ نصف صدی میں ترقی کے کئی مراحل بہ احسن وخوبی طے کیے اور بلا آخر یہ تہذیب بھی مغربی تہذیب کی ہم پلہ تصور کی جانے لگی۔

اسلامی تہذیب کا شمار دنیا کی قدیم تہذیبوں میں کیا جاتا ہے، اس کی علاقائی وسعت کے دائرے میں وسطی ایشیاء، مشرق وسطی اور شمالی افریقا شامل ہیں۔اگر آبادی کے اعتبار سے اس کا تجزیہ کیا جائے تو یہ ہندی اور چینی تہذیبوں کے برابر افرادی قوت کی مالک ہے یعنی تقریباً ایک ارب سے زائد افراد اس میں شامل ہیں، لیکن سیاسی اعتبار سے یہ منتشر ہے اور اس تہذیب میں 57، اسلامی مما لک شامل ہیں۔اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ تہذیب قدرتی اور معدنی وسائل سے مالا مال ہے اور اس میں تیل کی وافر مقدار بھی موجود ہے لیکن اتنے بے شمار وسائل کے باوجود یہ تہذیب معاشی اور اقتصادی ترقی کے اعتبار سے بہت پیچھے ہے کیونکہ اس کے بے شمار وسائل پر عالمی طاقتیں قابض ہیں اور ان میں موجود مما لک کو آئے دن کئی بین الاقوامی پابندیوں کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے اب رہ گئی مغربی تہذیب تو اس کا دائرہ بہت وسیع ہے یہ یورپ سے شروع ہو کر بحر اوقیانوس کو پار کر کے

شمالی امریکا کی وسعتوں کا گھیراؤ کرنے کے بعد بحرالکاہل کو بھی پار کر چکی ہیں اور جنوب مشرقی بحر الکاہل میں آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ تک پہنچ چکی ہیں اور اس کا مرکز شمالی امریکا کی ریاست یونائیٹڈ اسٹیٹ آف امریکا ہے اس تہذیب کا شمار دنیا کی ترقی یافتہ تہذیبوں میں کیا جاتا ہے اور یہ دنیا بھر پر اپنی حکمرانی کے خواب کو عملی جامہ پہنانے میں بہت سنجیدگی سے عمل پیرا ہیں اور یہ ہر طرح کی بحری و بری اور فضائی قوتوں کی مالک بھی ہیں اور ان عالمی قوتوں کی یہ خواہش ہے کہ وہ بہت جلد کمزور اور پسماندہ ممالک کے تمام وسائل پر نا صرف قابض ہو جائیں بلکہ ان کی سیاست، معاش و اقتصاد پر بھی ان کو مکمل کنٹرول حاصل ہو جائے اس لیے وہ ان وسائل کے حصول کے لیے مسلسل جدوجہد میں مصروف ہیں جبکہ امریکا اور روس کے پاس معدنی تیل کی فراوانی ہے لیکن دولت کی بہتات وسطی اور جنوب مغربی ایشیاء میں ہے لہٰذا ان کی تمام تر منصوبہ بندی ایسی ہوتی ہے کے وہ ان وسائل پر مکمل دسترس حاصل کرتے ہوئے اس کو خرچ کرنے میں بھی خودمختار ہو جائیں بالخصوص تیل کی دولت پر مغربی ممالک کی اجارہ داری قائم ہوئے ایک عرصہ گزر چکا ہے، جہاں تک مشرقِ وسطی کا تعلق ہے تو اس کے کئی ممالک جن میں سعودی عرب، ایران، عراق، کویت اور قطر شامل ہیں ان میں تیل بے اندازہ موجود ہے، اور دنیا بھر میں سپلائی کیے جانے والا معدنی تیل کا 70 فیصد حصہ ان ہی مسلمان ممالک سے حاصل کیا جاتا ہے لہٰذا مغرب اور عالمی طاقتیں مسلسل ان ممالک کی سیاست اور اقتصادیات پر کڑی نظر رکھتی ہیں یہی نہیں بلکہ تیل کی گزرگاہوں پر بھی ان کے نگران موجود ہوتے ہیں اور اگرچہ ان تمام ممالک سے تیل نکالنے، اس کی ترسیل اور اس کی قیمتوں کے تعین میں یہی عالمی طاقتیں مکمل طور پر اثر انداز ہیں۔

قصہ مختصر یہ کے مشرق وسطی کی بیسویں صدی کی مکمل معیشت اور سیاست پر مغرب کو مکمل کنٹرول حاصل ہے، عجیب بات یہ کے یہ تمام ہی اسلامی ممالک ہیں، تاہم تمام ہی مغربی طاقتوں نے امریکا کو سپر پاور کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے اور بحیثیت سپر پاور کے امریکا نے اس عزم کا اعادہ بھی کیا ہے کہ وہ بحیرہ کیپسین سے متصل وسطی ایشائی ریاستوں سے نا صرف تیل اور گیس کو نکالے گا بلکہ اسے پائپ لائنوں کے ذریعے سمندر کے کنارے تک لے جائے گا پھر اسے مزید مغرب کے

ترقی یافتہ ممالک تک پہنچائے گا بھی۔ اس اعتبار سے ترکمانستان میں موجود تیل کے ذخائر ایسے ہیں جنھیں جلد استعمال میں لایا جا سکتا ہے لہٰذا اس ذخیرے کو پائپ لائنوں کے ذریعے لازماً افغانستان سے گزرنا پڑے گا کیونکہ افغانستان کے سوا اور کوئی متبادل اور مناسب راستہ موجود نہیں ہے، لیکن افغانستان کے پاس ساحلی پٹی نہ ہونے کے سبب اس پائپ لائن کو پاکستان کے جنوبی مغربی صوبہ بلوچستان سے گزرنا ہوگا۔ اس جغرافیائی تناظر میں اگر امریکی عزم کے اعادے کا تجزیہ کیا جائے تو امریکا ہر حال میں یہ چاہے گا کہ اس کا تسلط وسطی ایشیاء، افغانستان، پاکستان اور بحیرہ عرب پر قائم رہے تاکہ اسے تیل پیدا کرنے والے ممالک کی معیشت اور سیاست پر مناسب اختیارات حاصل ہو جائیں۔ اتفاق سے وسطی ایشیاء کے یہ ممالک بھی مسلم ہیں جبکہ خلیج فارس اور بحیرہ عرب میں پہلے سے ہی امریکا کے بحری بیڑے موجود ہیں، اور 9/11 کے بعد تو امریکا کی اس خواہش میں بہت تیزی سے اضافہ ہو گیا ہے کہ وہ ان علاقوں پر اپنا مکمل تسلط قائم کر لے، لہٰذا زمینی حقائق بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے نظر آتے ہیں۔ مغربی تہذیب کو جاپان اور ہندی تہذیب سے کوئی خطرہ نہیں ہے بلکہ وہ ہندوستان کی طرف سے خطے میں کی جانے والی اکثر جارحیت کو بڑے صبر و سکون سے برداشت کرتا ہے اگر نصف صدی کی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو اسرائیل کے بعد ہندوستان ہی امریکا کا منظورِ نظر ہے۔ ہندوستان کی جانب سے کی جانے والی فوج کشی اور جنگوں کا ریکارڈ دیکھا جائے تو آزادی کے بعد ہندوستان نے اب تک 36 دفعہ مختلف مواقعوں پر فوج کشی کی ہے اور وہ پانچ بین الاقوامی جنگوں میں بھی ملوث رہا ہے اب رہ گئیں وہ دو تہذیبیں کہ جن سے مغرب کو خطرات لاحق ہیں یا مستقبل میں ان سے تصادم کی امید ہے ان میں چینی تہذیب اور اسلامی تہذیبیں شامل ہیں۔ اسلامی تہذیب سے ان کی دیرینہ دشمنی ہے۔

سیموئل ہنٹگٹن اسلامی تہذیب کے حوالے سے مغرب کی فکر کا تجزیہ اپنی کتاب The Clash of Civilizations میں اس طرح سے پیش کرتے ہیں:

'اسلامی تہذیب وہ واحد تہذیب ہے، جس نے مغربی تہذیب کی بقاء کو خطرے میں ڈال دیا ہے اور یہ عمل مسلمانوں سے دو مرتبہ سرزد ہوا'۔ ۳۸۔

Islam is the only Civilization which has put the survival of the West in doubt, and it has done that at least twice.

ایک بار اسپین کو فتح کر کے اور دوسری مرتبہ سلطنت عثمانیہ نے ویانا تک اپنی فتوحات کو قائم کر کے جو دہشت مغرب پر قائم کی تھی، اس رعب و دہشت کو مغرب آج تک بھلا نہیں سکا۔ اگرچہ یہ فتوحات ماضی کا حصہ بن چکی ہیں لیکن اس کے باوجود مغرب اسلامی تہذیب سے خوفزدہ ہے پھر یہ کے مسلمانوں کے تشخص اور ان کے امیج کو جو وقتاً فوقتاً نقصان پہنچا ہے مسلمانوں نے کبھی اس بات کی ضرورت کو محسوس ہی نہیں کیا کہ وہ اس کی بہتری کے لیے موثر اقدامات کریں لہٰذا دنیا بھر میں مسلمان دشمن قوتوں نے ایک منظم سازش کے تحت اسلام اور مسلمانوں کے لیے کچھ تضحیک آمیز الفاظ کا استعمال شروع کر دیا اور جس کے استعمال سے مسلمانوں کے تشخص کو بہت شدید نقصان پہنچا ہے اور اب تو یہ الفاظ زبان زد عام ہو کر رہ گئے ہیں، جیسے کے Islamist and Fundamentalist وغیرہ۔ اب مسلمانوں کی عذر خواہی یہ ہے کے وہ یہ چاہتے ہیں کے انھیں مسلمان تو بے شک کہا جائے لیکن انھیں اسلامسٹ ہرگز نہ کہا جائے اسی طرح سے انھیں بنیاد پرست یا Fundamentalist کہلوانا بھی پسند نہیں ہے۔ مسلمانوں نے اجتہاد سے دور رہ کر اپنے آپ اور معاشرے کو دوسرا شدید نقصان پہنچایا ہے کیونکہ اجتہاد سے دور رہ کر نہ وہ زمانے سے ہم قدم رہ سکے اور نہ ہی کسی جدید فکر کی ابتدا ہی کر سکے لہٰذا دنیا بھر میں انھیں انتہا پسند، جابر، دہشت گرد، اسلامسٹ اور بنیاد پرست کی حیثیت سے جانا اور پہچانا جاتا ہے اگر وہ کسی مغربی ملک کے سفر پر ہوں اور اگر انھوں نے داڑھی یا ٹوپی لگا رکھی ہو تو لوگ ان سے بلا وجہ خوفزدہ ہو جاتے ہیں اور ان سے اپنی نفرت کا اظہار کرتے ہیں یہی نہیں بلکہ انھیں سخت اور تضحیک آمیز چیکنگ کے مراحل سے بھی گزرنا پڑتا ہے۔

یہ مغرب کی اسلامی تہذیب کے حوالے سے ایک انتہائی کامیاب چال ہے کے جس کا درست ادراک مسلمان ابھی تک نہیں کر پائے ہیں اور یہ شیطانی عمل بدستور جاری ہے حالانکہ مخاصمت

تہذیبوں میں نہیں بلکہ حکومتوں کے درمیان ہوتی ہے لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد مغربی تہذیب نے ریاستی مخاصمت کی بنیاد بھی رکھی اور مشرق وسطی میں اسرائیل کو تحفظ فراہم کر کے مسلمانوں کی ریاست کو بے وقعت بھی بنا دیا مغربی طاقتیں بالخصوص امریکا نے اسرائیل کی ہر موقع پر پشت پناہی کی ہے تاہم مسلم ریاستیں اسرائیل کے خلاف متحدہ محاذ بنانے سے آج بھی قاصر ہیں اس طرح تیل اور اسرائیل کی سیاسی چالوں نے عرب ریاستوں کو بالکل مجبور و بے بس کر دیا ہے اور موجودہ صورت حال یہ ہے کے پاکستان سے لے کر مصر تک کے مسلمان ایک بلا واسطہ اور جدید تہذیبی جنگ کے شکنجے میں جکڑے جا چکے ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد کی مکمل تاریخ بھی امریکا کی فریب کاریوں سے پر ہے اور تازہ ترین معاملہ یہ ہے کہ امریکا یہ فیصلہ کر چکا ہے کے وہ ایشیائی ریاستوں، مشرق وسطی اور دیگر اسلامی ریاستوں سے کے جن کے پاس قدرتی تیل کی فراوانی ہے ان پر اپنا مکمل تسلط قائم کر کے رہے گا اور یہ مخاصمت اور سیاسی ہتھکنڈے گزشتہ ایک صدی سے جاری ہے۔ معدنی تیل اور وسائل کے بعد امریکا کی یہ خواہش کے تمام تر جوہری ہتھیار اور اس کی ٹیکنالوجی پر بھی بس وہی قابض ہو جائے اور کوئی بھی مسلمان ملک اس ٹیکنالوجی کو نہ تو حاصل کر سکے اور نہ ہی اس میدان میں کوئی پیش رفت کر سکے لیکن 1998ء میں پاکستان نے کامیاب ایٹمی تجربہ کر کے دنیا میں اپنی اس طاقت کا مظاہرہ کر دیا دوسرا مسلمان ملک ایران ہے جو اس ایٹمی قوت کو حاصل کرنے کے بالکل قریب پہنچ چکا ہے لہذا پاکستان کے خلاف دنیا بھر میں ایک سازش کے تحت یہ پروپیگنڈا کیا جا رہا ہے کے پاکستان کے ایٹمی اثاثے غیر محفوظ ہاتھوں میں ہیں۔

اس حوالے سے ایٹمی سائنسدان ڈاکٹر عبدالقدیر نے کہا:

''پاکستان نے ایٹمی اسلحہ کی حفاظت کے لیے ایک فول پروف نظام بنایا ہے، حتمی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ نظام فعال ہے اور عہدے دار اہل اور قابل ہیں، کسی بھی دہشت گرد گروپ یا چند لوگوں کا ایٹمی ہتھیاروں پر قبضہ کرنا بالکل ناممکن ہے، ایک ایٹم بم کی تیاری میں جو پرزہ جات، سامان اور مہارت چاہیے وہ کسی ایسے گروپ کی دسترس سے قطعی باہر ہے، اگر آپ افزودہ یورینیم بھی لے جائیں یا چند نقشہ جات لے جائیں تو ماہرین اور تجربہ کار سائنسدانوں کی

مدد کے بغیر یہ نمک کے ڈلے کے برابر ہیں۔ مختصر یہ کے قیامت تک پاکستانی ایٹمی اثاثوں کو کوئی خطرہ نہیں۔ یہ درست ہے کہ 1979ء سے پاکستان کا ایٹمی پروگرام امریکی اور دوسرے مغربی سیاست دانوں اور صحافیوں کا تختہ مشق رہا ہے۔ ۳۹۔

امریکا کبھی بھی یہ نہیں چاہے گا کے پاکستان ایٹمی طاقت بنا رہے اس کے لیے وہ مواقع کی تلاش میں ہے کے کب کوئی ایسی بات ہو اور وہ پاکستان کے جوہری قوت کو ختم کرے۔

ایسا لگتا ہے کے جیسے تہذیبی تصادم ناگزیر ہو گیا ہے خاص کر کے مغربی تہذیب کی اسلامی تہذیب کے ساتھ تصادم کی اصل وجہ مغرب کی مسلمانوں سے دیرینہ نفرت اور مخاصمت ہے لہٰذا مسلمانوں کے لیے یہ سوال نہایت اہم ہے کہ آخر وہ اس مشکل سے نکلنے کے لیے کونسی تدبیر اختیار کریں گے تاکہ وہ دنیا میں سرخرو ہو سکیں۔

8۔ پاکستان کا تحفظ اور ترقی

Protection and Development of Pakistan

پاکستان کے تحفظ اور ترقی کے لیے سنجیدگی سے ٹھوس اقدامات کا کیا جانا بہت ضروری ہے۔ پاکستانی قوم باحوصلہ، جرأت مند، بہادر، ہمت والی، پرجوش، محنت کش اور بلند عزائم کی مالک ہے اور آگے بڑھنے کی لگن اور ترقی کا جذبہ بھی ان کے اندر موجود ہے اس کے علاوہ پاکستانی نوجوانوں میں ٹیلنٹ کی بھی کوئی کمی نہیں ہے صرف ضرورت اس امر کی ہے کہ انھیں ایک اچھا قائد مل جائے جو ان کی پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر انھیں ترقی کے منازل طے کروا دے۔

ذیل میں کچھ تجاویز کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے جن پر عمل پیرا ہو کر یقیناً ہم بہت جلد ترقی کے بے شمار منازل طے کر سکیں گے۔

ا۔ سب سے پہلے تعلیم کے میدان میں انقلابی فیصلے کرنے ہوں گے تاکہ پاکستان کے بچے بچے کو تعلیم کا حق حاصل ہو سکے اس ضمن میں تعلیمی نصاب کو وقت سے ہم آہنگ کرنے کی بھی

اشد ضرورت ہے نیز یہ کہ تعلیم کے میڈیم کے لیے بھی خلوص نیت سے فیصلے کا کیا جانا بہت ضروری ہے پھر ملک کے تمام حصوں میں ایک جیسا نصاب پڑھانا اور مفت تعلیم کا فراہم کیا جانا بھی از حد ضروری ہے تا کہ پاکستان میں موجود بچے اور بچیاں با آسانی اس کی تحصیل کر سکیں۔ اسکول، کالجز اور یونیورسٹیز کا قیام عمل میں لایا جائے اور دنیا بھر کے علوم اور فنون کے شعبہ جات قائم کیے جائیں اس کے علاوہ تحقیقی کاموں کی معاونت اور حوصلہ افزائی بھی ضروری ہے۔

۲۔ بجٹ میں صحت کے شعبے پر بھی مناسب اخراجات کا ہونا از حد ضروری ہے۔ نومولود بچوں کو حفاظتی ٹیکے لگوانا، صحت کے حوالے سے آگاہی کا انتظام، خطرناک بیماریاں جن میں شامل ٹی بی، ہیپاٹائٹس، ایڈز، کینسر، شوگر، ملیریا، آنکھوں کے امراض اور نفسیاتی و ذہنی اور دیگر امراض کے علاج کی مناسب سہولیتیں بہم پہنچانا وغیرہ۔

۳۔ روزگار کی سہولتوں کا موجود ہونا پھر یہ کے ملک میں کس فیلڈ سے متعلق ماہرین کی ضرورت ہے اس ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے افراد کے لیے روزگار کا انتظام حکومت کی اولین ذمہ داری ہے اس کے علاوہ مناسب اجرت، فنڈز، پنشن، حادثاتی اموات، یا دیگر حادثات کی مد میں بھی مزدوروں کو سہولتیں فراہم کرنا حکومت کی بنیادی ذمہ داری ہے۔

۴۔ پاکستان میں ۸ ملین سے زائد مکانات کی کمی ریکارڈ کی گئی ہے لہٰذا اس ضمن میں حکومت پر لازم ہے کہ وہ ایسی سستی رہائشی اسکیموں کو شروع کرے کے جس کے سبب لوگوں کے مسائل حل ہو سکیں۔

۵۔ تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی کو کنٹرول کرنا اور اس کے لیے عوام میں شعور اور آگاہی کو بیدار کرنا بھی ضروری ہے۔

۶۔ قانون کی بالادستی اور عدل و انصاف کا فوری حصول کسی بھی مملکت کے لیے ایک بڑے چیلنج سے کم نہیں لیکن اگر قانون کی بالادستی کو قائم کر دیا جائے اور قانون سب کے لیے ایک کر دیا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ ہم ملک کے طول و عرض میں امن و امان کو قائم نہ کر سکیں اور یہ بھی ایک

حقیقت ہے کہ کسی بھی حکومت کی کارکردگی اور اقدامات کو جانچنے کا سب سے آسان اور بہترین معیار ہی یہ ہے کے ہم وہاں کے عدالتی نظام کی کارکردگی کا جائزہ لیں۔ کمزور کو انصاف فراہم کرنا اور ان کے حقوق کی حفاظت کرنا یہ کسی بھی حکومت کی اولین ذمہ داری ہوتی ہے۔ پاکستان میں خواتین کا غیرت کے نام پر قتل نیز ان پر کیے جانے والا گھریلو تشدد کے لیے مناسب قانون سازی کی اشد ضرورت ہے لہٰذا اس شعبے میں سنجیدگی سے عمل درآمد وقت کی اہم ضروت ہے۔ مجرم اور ملزم کے فرق کو جاننا نیز جیلوں میں ناکردہ گناہوں کی سزا کاٹنے والے بے شمار لوگوں کو انصاف فراہم کرنا بھی ضروری ہے۔ ملک میں ہونے والے ڈرون حملوں کی روک تھام کے لیے اقدامات کرنا۔

۷۔ پاکستان ایک زرعی ملک ہے اس لیے اس شعبے میں بھی انقلابی فیصلوں کی ضرورت ہے پاکستان میں بہت اچھی گندم کپاس، چاول، گنا، پھل، سبزیاں، خشک میوہ جات، لال مرچ، خوردنی تیل کے بیج، مچھلیاں، جھینگے اور دیگر سمندری غذائیں جن کی بیرون ملک بہت کھپت ہے جس پر سنجیدگی سے عمل درآمد کی ضرورت ہے۔ ہمارے یہاں دنیا کا بہترین نہری نظام موجود ہے اس کے علاوہ سال کے تمام موسم ہمیں میسر ہیں، دریا اور نہروں کا ایک طویل جال پورے ملک میں پھیلا ہوا ہے اور فصلیں بھی بعض اوقات خوش قسمتی سے اچھی ہو جاتی ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اچھی فصلوں کو محفوظ رکھنے کے لیے مناسب اسٹوریج کے نہ ہونے کے سبب اس کا ایک بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے پھر باہر سے یہی اجناس مہنگے داموں منگوانے پڑتے ہیں اسی طرح سے پاکستان کپاس کی پیداوار کے حوالے سے دنیا کے چوتھے نمبر پر ہے اور دیگر پیداوار بھی عمدہ ہیں لیکن حکومتی سطح پر زرعی یونیورسٹیز کا قیام، نہری نظام کو بہتر کرنا، عمدہ بیج اور کھاد کا مہیا کیا جانا، زرعی قرضوں کے لیے سہولیات فراہم کرنا، سیم و تھور کا سدباب کرنا اور زراعت سے متعلق تحقیقاتی کام کرنا ضروری ہے۔ پاکستان کی ٹراوٹ فش اور جھینگے کو دنیا بھر میں پسند کیا جاتا ہے لہٰذا بیرون ملک ان کی برآمد کے لیے موثر اقدامات کا ہونا بھی ضروری ہے۔

۸۔ پاکستان میں کئی کارخانے اور صنعتیں پائی جاتی ہیں لیکن ان کی بڑی تعداد کئی وجوہات

کی بناء پر بند کی جا چکی ہیں جس میں سب سے بڑی وجہ بجلی اور گیس کی لوڈ شیڈنگ ہے۔کیا واقعی بجلی اور گیس کی کمی ہے؟ یا پھر مصنوعی قلت بتائی جا رہی ہے جبکہ اس کا متبادل حل یہ ہے کے ہم شمسی توانائی کے شعبے میں پیش رفت کریں کیونکہ پاکستان میں ٹیلنٹ کی کوئی کمی نہیں ہے اور پاکستان کے انجینئرز نے سولرانرجی پر کافی تحقیقاتی کام بھی کیا ہے لہٰذا برقی توانائی کے بجائے شمسی توانائی کو متبادل کی حیثیت سے قبول کرتے ہوئے اس پر ٹھوس اور سنجیدہ اقدامات کی ضرورت ہے، پھر یہ کے پاکستان چونکہ ایک گرم خطہ ہے اس لیے یہاں سارا سال ہمارا واسطہ سورج سے رہتا ہے اس اعتبار سے اگر اس شعبے میں تحقیقاتی کام کیا جائے تو پاکستان کے توانائی کے بحران پر ہمیشہ کے لیے قابو پایا جا سکتا ہے۔گھریلو استعمال کی اشیاء، کارخانے فیکٹریاں دفاتر، اسٹریٹ لائٹس، مشینیں اور دیگر مشنریز کو سولرانرجی کی مدد سے باآسانی چلاتے ہوئے اپنی ایکسپورٹ کو بھی بڑھا سکتے ہیں۔

۹۔ پاکستان ایک ایٹمی طاقت ہے اور ایٹمی طاقت کا حاصل کر لینا کوئی معمولی بات نہیں کیونکہ یہ ایک جدید ترین ٹیکنالوجی ہے جس کو ہمارے قابل سائنسدانوں نے حاصل کر لیا اور جس کے حصول کے بعد خطے میں طاقت کے توازن اور عسکری حیثیت میں بھی نمایاں فرق آیا ہے پاکستان اگر چاہے تو اس ایٹمی ٹیکنالوجی کے حصول سے اپنی معیشت کو بھی ٹھوس بنیادوں پر استوار کر سکتا ہے۔کسی بھی ملک کی ایٹمی قوت دنیا میں کہیں بھی جنگ کو پھیلانے یا پھر جنگ کے تدارک کے لیے بھی اہم تصور کی جاتی ہے لہٰذا بحیثیت قوم اس کے مثبت اثرات سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

۱۰۔ پاکستان اپنے بے پناہ قدرتی وسائل کی بدولت وسط ایشیائی ریاستوں کے لیے ایک راہداری کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ یہاں دنیا کا تیسرا بڑا کوئلے کا ذخیرہ ہے جبکہ نمک کا سب سے بڑا ذخیرہ موجود ہے۔اس کے علاوہ تانبے، سونے کرومائٹ، جپسم سنگ مرمر، شیل گیس کے نئے اور وسیع ذخائر بھی دریافت ہو چکے ہیں، اس اعتبار سے پاکستان کی حیثیت ان تمام ممالک کے لیے ایک پلیٹ فارم کی سی ہے جو یہاں سرمایہ کاری، جوائینٹ وینچر، پبلک اور پرائیویٹ پارٹنر

شپ، کم سرمایے کے عوض بہترین منافع، ماہر اور سستی لیبر اور دوسرے خطوں میں صنعت سازی کے خواہش مند ہیں۔

پاکستان میں تقریباً 8.27.000 اسکوائر کلومیٹر حصہ ایسا بھی ہے جو معدنی وسائل سے مالا مال ہے اور اب تک جس کے ایک تہائی حصے پر ہی بمشکل کام ہو سکا ہے، اس کے علاوہ یہاں دنیا کا دوسرا بڑا 'آف شور بیسن' بھی موجود ہے لہٰذا ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ نہایت سنجیدگی اور خلوص نیت سے ان پراجیکٹس پر کام کیا جائے۔

۱۱۔ پاکستان کا سرکاری قرضے کا واجب الادا حجم مجموعی طور پر مارچ۔اپریل 2022ء میں 42.9 ٹریلین تک پہنچ گیا اور پاکستان کے ہر شہری پر اس قرض کا بوجھ تقریباً چار لاکھ روپے تک جا پہنچا ہے جس کی ادائیگی کے لیے جامع حکمت عملی کی اشد ضرورت ہے اس کے علاوہ ٹیکس کے نظام میں بھی اصلاحات کی ضرورت ہے۔قومی آمدنی میں اضافے سے فی کس آمدنی پر بھی مثبت اثرات مرتب ہوتے ہیں اس ضمن میں جدید ٹیکنالوجی کے حصول پر بھی خصوصی توجہ دینا ہوگی تا کہ ترقی کی راہیں استوار ہو سکیں۔

۱۲۔ پاکستان کے ہر شہری کو نہایت ذمہ داری سے بچت اور کفایت کی عادت کو اپنانا چاہیے ، ہمارے یہاں اکثر گھروں، دفاتر کارخانوں تعلیمی اداروں اور ہسپتالوں میں بجلی اور پانی کو بلاوجہ ضائع کیا جاتا ہے کہیں پانی کی ٹنکی سارا سارا دن Over flow ہوتی رہتی ہے تو کہیں ٹوٹے پھوٹے نلکوں اور پائپ لائنوں سے پانی خارج ہوتا رہتا ہے کہیں بجلی کے آلات بغیر کسی ضرورت کے چل رہے ہوتے ہیں اکثر دن کے اوقات میں اسٹریٹ لائٹس جل رہی ہوتی ہیں یا پھر اکثر جگہوں پر بجلی کے سوئچ آن ہی چھوڑ دئے جاتے ہیں جس کے باعث بے تحاشہ بجلی ضائع ہو جاتی ہے۔اس کے علاوہ ایک محتاط اندازے کے مطابق پاکستان کے اوسطاً شہری روزانہ ایک ڈالر فضول خرچی کی نذر کر دیتے ہیں جس میں پان تمباکو نوشی، چھالیہ، گٹکا، چائے اور موبائل فون پر بلاوجہ کی گپ شپ اور میسیجز شامل ہیں، اگر وہ کفایت شعاری سے کام لیتے ہوئے ان فضول

خرچیوں پر کنٹرول کریں تو بحیثیت پاکستانی قوم ہم ماہانہ پانچ ارب ڈالر سے زیادہ زرمبادلہ کی بچت کر سکتے ہیں۔

۱۳۔ پاکستان میں پانی کے مسائل نے بھی گھمبیر صورت اختیار کر لی ہے۔

سندھ طاس منصوبے کے تحت بھارت کے حصے میں تین مشرقی دریا آئے تھے اور پاکستان کے حصے میں تین مغربی دریا آئے اور تینوں مغربی دریا کشمیر سے گزر کر پاکستان میں داخل ہوتے ہیں پاکستان کے دریائے چناب میں پانی کی مسلسل کمی ریکارڈ کی جا رہی ہے۔ مغربی پانی نے اپنی سمت کو مکمل تبدیل کر لیا ہے اس کے علاوہ بیسن سے باہر بھی پانی کی کمی کے مسائل موجود ہیں۔ ہندوستان نے گزشتہ سالوں میں اپنے دریاؤں پر بہت سنجیدگی سے کام کیا ہے، ہندوستان کے حصے میں آنے والے مشرقی دریاؤں پر 150 سے زائد ڈیموں کی تعمیر کے منصوبے زیرِ غور ہیں وہ 30 ڈیم کامیابی سے مکمل کر چکا ہے لیکن پاکستان کی یہ بدقسمتی رہی ہے کہ ہمارے پالیسی میکرز نے ہمیشہ اپنے آبی ذخائر اور ان قیمتی وسائل سے متعلق باقاعدہ منصوبہ بندی سے گریز کیا ہے۔ ہم اپنے اندرونی معاملات اور تنازعات کی الجھنوں میں اس قدر الجھے ہوئے ہیں کے جس کی وجہ سے ہائیڈل پاور پروجیکٹ التوا کا شکار ہو گیا ہے۔

پاکستان میں پانی کی اوسط سالانہ سپلائی تقریباً 114 ملین ایکڑ فٹ سطحی اور 55 ملین ایکڑ فٹ زیرِ سطح ہے 26 کروڑ آبادی والے اس ملک میں 11 کروڑ 80 لاکھ افراد کا انحصار زراعت پر ہے تاہم سات کروڑ 40 لاکھ افراد کو صفائی کی سہولیات میسر نہیں ہیں۔

قیامِ پاکستان سے اب تک یہاں پانی کے حوالے سے کوئی حتمی اور مثبت پالیسی نہیں بنائی گئی اور نہ ہی ہمارے یہاں پانی کے حقوق استعمال، قدر، قیمت اور پانی کو آلودہ کرنے کے جرم میں اب تک کوئی جامع قانون سازی کی گئی ہے۔ آبادی کے بے تحاشا دباؤ کے سبب پانی کا استعمال بڑھ گیا ہے لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اپنے یہاں کے آبی نظام کو بدلتے ہوئے حالات سے ہم آہنگ کر سکیں اس کے علاوہ اس نظام میں اتنی لچک بھی ہونی چاہیے کہ وہ

پانی کی کمی یا زیادتی اور ماحولیاتی تبدیلیوں کی وجہ سے پانی پر پڑنے والے اثرات کا مقابلہ کر سکے کیونکہ ہمارے یہاں آبی ذخائر کی قدر و قیمت اور اس سے متعلق دیگر معلومات کی بھی شدید کمی ہے پھر زیر زمین موجود پانی کے ذخائر اور ان کا معیار بھی مسلسل خرابیوں کی زد میں ہے لہٰذا من حیث القوم ہمیں انتہائی ذمہ داری کے ساتھ پانی کو ہر سطح پر بچانا ہے اور اس کے استعمال میں انتہائی احتیاط برتنی ہے، بالالفاظ دیگر رسد کے بجائے طلب کو کم کرنا ہے۔

★★★

باب پنجم......حواشی اورحوالہ جات

۱۔حرف اقبال۔احمد شروانی۔ص۔۳۰۔۳۱۔ایم ثناءاللہ خان ۲۶ ریلوے روڈ لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۲۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۳۵۸۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۳۔حرف اقبال۔احمد شروانی۔ص۔۱۵۳۔ایم ثناءاللہ خان ۲۶ ریلوے روڈ لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۴۔اقبال نامہ(مجموعہ مکاتب اقبال)۔مرتب۔شیخ عطااللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ص۔۵۲۵۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۵۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۳۴۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۶۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۲۹۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۷۔تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔ص۔۲۴۸۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۸۔افکار اقبال(تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۱۱۹۔۱۲۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۹۔حرف اقبال۔احمد شروانی۔ص۷۶۔۷۷۔ایم ثناءاللہ خان ۲۶ ریلوے روڈ لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۱۰۔ Hafeez Malik,Political Profile of Sir Syed Ahmed Khan,Islamic University Islamabad,1982,p.394.

۱۱۔مکتوبات سرسید۔ج۔اول۔مرتب۔شیخ اسماعیل پانی پتی۔ص۔۳۸۱۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۵۹ء۔

۱۲۔روح مکاتب اقبال۔محمد عبداللہ قریشی۔ص۔۷۴۴۔اقبال اکادمی پاکستان۔۱۹۷۷ء۔

13.Jamil Uddin Ahmed,Speaches and Writtings of Mr.Jinnah,vol11, Sh,Mohammed Ashraf Lahore,1946,p.463.

14.Jamil Uddin Ahmed,Speaches and Writtings of Mr.Jinnah,vol11, Sh Mohammed Ashraf Lahore,1946,p.46.

۱۵۔حرف اقبال۔احمد شروانی۔ص۔۲۵۔۲۷۔۳۰۔ایم ثناءاللہ خان ۲۶ ریلوے روڈ لاہور۔۱۹۵۵ء۔

ا16.Sherbaz Khan Mazari,A Journey to Disilluionment,Oxford
p.521University press Karachi,2000,

۱۷۔افکار اقبال (تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔ص۔۱۱۰۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۸۔ہیومن رائٹس کمیشن آف پاکستان(HRCP) کے جائزے پر مبنی رپورٹس، نامہ نگاروں اور عام شہریوں کے ساتھ خط و کتابت، سرکاری گزٹ، اقتصادی اور قانونی دستاویزات اور دیگر سرکاری اطلاعات اور بیانات، قومی اور علاقائی پریس میں شائع ہونے والی رپورٹوں اور اور ورلڈ بینک جیسے عالمی اداروں کی مطبوعات پر مبنی ہیں۔سرکاری رپورٹوں، پریس کے جائزوں اور NGOs کی نمونے کی سروے رپورٹوں کو ان محدود وسائل کے پیش نظر صورت حال کی مکمل یا حتمی تصویر نہیں سمجھنا چاہیے۔یہ صرف سال کے دوران سامنے آنے والے رجحانات کی عکاسی کرتی ہے۔

۱۹۔پاکستان کمیشن برائے انسانی حقوق۔ایوان جمہور ۱۰۷ ٹیپو سلطان بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور۔ص۔۳۱۳۔مکتبہ جدید پریس لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۲۰۔پاکستان کمیشن برائے انسانی حقوق۔ایوان جمہور ۱۰۷ ٹیپو سلطان بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور۔ص۔۱۲۔مکتبہ جدید پریس لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۲۱۔پاکستان کمیشن برائے انسانی حقوق۔ایوان جمہور ۱۰۷ ٹیپو سلطان بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور۔ص۔۱۲۔۳۳۔مکتبہ جدید پریس لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۲۲۔پاکستان کمیشن برائے انسانی حقوق۔ایوان جمہور ۱۰۷ ٹیپو سلطان بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور۔ص۔۲۶۹۔مکتبہ جدید پریس لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۲۳۔پاکستان کمیشن برائے انسانی حقوق۔ایوان جمہور ۱۰۷ ٹیپو سلطان بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور۔ص۔۲۷۷۔مکتبہ جدید پریس لاہور۔۲۰۱۰ء۔

۲۴۔روزنامہ ایکسپریس کراچی۔کالم۔۵۔اشاعت۔۱۷ جنوری۔۲۰۱۱ء۔

۲۵۔دی اکنامسٹ۔ص۔۶۶۔جنگ پبلشرز پاکستان۔۲۰۱۲ء۔

۲۶۔دی اکنامسٹ۔ص۔۶۴۔جنگ پبلشرز پاکستان۔۲۰۱۲ء۔

۲۷۔دی اکنامسٹ۔ص۔۵۰۔جنگ پبلشرز پاکستان۔۲۰۱۰ء۔

۲۸۔روزنامہ نوئے وقت لاہور۔ص۔۷۔اشاعت۔۱۳ستمبر۔۱۹۷۸ء۔

M.A.Isphahani,The Quaid as I know,۔۲۹

Afzal Iqbal,Islamization of Pakistan,Vanguard book Ltd ۔۳۰ Lahore,1986,p.54

۳۱۔محمد علی جناح۔ہیکٹر بولائتھو۔مترجم۔زہیر صدیقی۔ص۔۲۹۶۔مرکزی اردو بازار لاہور۔۱۹۶۵ء۔

Islamization of Pakistan,p.10۔۳۲

Islamization of Pakistan,p.44۔۳۳

۳۴۔نوآبادیات سے مراد عالمی طاقتوں کا کسی ملک یا اس کے کسی حصے پر اپنا تسلط یا اپنی حکمرانی کو قائم کرنا ہے ،سیاست اور معیشت کی اصطلاح میں اسے سامراجی تسلط یا نوآبادیات قائم کرنا بھی کہا جاتا ہے۔اگرچہ سامراجی ممالک میں سب سے بڑا سامراجی ملک برطانیہ تصور کیا جاتا ہے یعنی پورے کرہ ارض پر شاید ہی کوئی حصہ ایسا ہو جس پر برطانوی راج نہ ہو،نقشوں میں برطانیہ کے علاقے کو گلابی رنگ سے دیکھا یا جاتا ہے،اگر دنیا کے وہ نقشے دیکھے جائیں جو انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع کے ہیں تو ان میں ہمیں یہ گلابی رنگ دنیا کے ہر حصے میں نظر آئیں گے۔اسی اعتبار سے دنیا کے تمام سامراجی نظام میں برطانیہ کے سامراجی نظام کو خاص اہمیت حاصل ہے اور وہ مضبوط اور مستحکم سمجھا جاتا ہے،اس کی وجہ ان کی سیاسی ،معاشی ،سماجی ،تعلیم اور ثقافتی اثر پذیری ہے۔

۳۵۔گلوبلائزیشن اور اسلام۔مولانا یاسر ندیم۔ص۔۱۰۴۔دارالاشاعت کراچی۔۲۰۰۴ء۔

۳۶۔گلوبلائزیشن اور اسلام۔مولانا یاسر ندیم۔ص۔۱۰۵۔دارالاشاعت کراچی۔۲۰۰۴ء۔

۳۷۔گلوبلائزیشن اور اسلام۔مولانا یاسر ندیم۔ص۔۵۰۔دارالاشاعت کراچی۔۲۰۰۴ء۔

38.Samuel p.Huntington,The Clash of Civilization,Simon and Schuster, Newyork,1966,p.210

۳۹۔دی اکنامسٹ۔ص۔۴۹۔جنگ پبلیشرز پاکستان۔۲۰۱۰ء۔

☆☆☆

6۔ حاصل کلام

دنیا اور بالخصوص تیسری دنیا کو بے شمار مسائل درپیش ہیں جن میں شامل معاشی بدحالی، غیر دانش مندانہ جنگ، دہشت گردی، تیزی سے ہوتی ہوئی ماحولیاتی تبدیلیاں، بڑھتے ہوئے مسائل اور محدود وسائل وغیرہ لیکن یہاں ایک اور بے حد اہم سوال بھی ہمارے سامنے ہے کہ کیا ہم بحیثیت پاکستانی قوم اور ہمارے حکومتی اداروں نے کم وسائل میں موثر کام کرنا سیکھا ہے؟ اور کیا ہم اور ہمارے حکومتی ادارے اسمارٹ یا ذہین ہیں؟

یقیناً نہیں لیکن دنیا میں ناممکن کچھ بھی نہیں ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ خلوص نیت سے علوم جدیدہ سے ہم آہنگ ہو کر اپنے آپ کو زمانے سے ہم قدم کر لیا جائے، کیونکہ اب دنیا کو اسمارٹ حکومت کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے اور یہ اسمارٹ حکومت جسے ہم اسلامی جمہوری فلاحی ریاست بھی کہتے ہیں اس کا قیام بغیر اجتہاد کے ناممکن ہے اور اجتہاد کو بھی فردی نہیں بلکہ ادارتی ہونا چاہیے، کیونکہ گروہی، مسلکی، طبقاتی اور تمدنی مسائل انفرادی اجتہاد سے حل نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ امت میں اختلاف رائے ایک فطری عمل ہے اور یہ عمل دین میں وسعت اور کشادگی کی طرف بھی واضح اشارہ کرتا ہے اس لیے کسی بھی شخص کو محض اپنی تعبیر پر اصرار کرتے ہوئے دوسروں کو اس کا پابند نہیں کرنا چاہیے۔

بدقسمتی سے ہمارے یہاں اجتہادی فکر کا بھی فقدان پایا جاتا ہے کیونکہ جاگیرداری نظام نے عوام کی سوچ کو کچل کر رکھ دیا ہے اور جمہوریت کسی طور پنپنے کا نام نہیں لے رہی جہاں تک پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کا سوال ہے تو اصولی طور پر یہ اجتہادی حق اسی ادارے کو حاصل ہونا

چاہیے کیونکہ خلافت راشدہ کے بیشتر اجتہادات اسی اجتماعی اور شورائی نوعیت کے تھے لیکن اس وقت صورت حال یہ ہے کے پارلیمنٹ میں یہ صلاحیت موجود نہیں ہے کے وہ مذہبی اجتہادات کر سکے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ سب سے پہلے پارلیمان کو مسلمان کیا جائے، مزید یہ کہ جدید علوم کے ماہرین اور قانون دان حضرات کو آگے آنا چاہیے پھر یہ کے وکالت کے نصاب میں اسلامی قوانین کا حصہ بھی توسیع کا متقاضی ہے، اس کے لیے اسلامی فقہ کو کورس کا لازمی حصہ بنایا جائے اور Comparative Jurisprudence کو بطور موضوع نصاب میں ضرور شامل کیا جائے اس کے ساتھ ہی اراکین پارلیمنٹ کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی جائے کے وہ قانون سازی کے ساتھ ساتھ اسلامی فقہ پر بھی مکمل دسترس رکھتے ہوں کیونکہ یہ ایک اہم اور Technical issue ہے اور آج کے دور جدید میں اس کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔

اجتہاد کوئی ذہنی مشغلہ نہیں بلکہ ہر دور میں امت مسلمہ کی ایک اہم ترین ضرورت رہا ہے جس کے ذریعے نہ صرف مسلمانوں نے ہر دور میں اپنی دینی حیثیت کو استوار اور قائم رکھا بلکہ تغیرات زمانہ کو بھی بڑی کامیابی کے ساتھ اسلام کے ساتھ منطبق کر کے یہ ثابت کیا کے اسلام ایک ابدی مذہب ہے جس میں آفاقیت اور ہمہ گیری پائی جاتی ہے۔

اجتہاد ایک مسلسل اور نہ ختم ہونے والا عمل ہے جو اپنے اندر تغیرات زمانہ سے نبٹنے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے اور یہ مکمل عمل نہایت کامیابی سے صدیوں سے جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا ،جس کی اصل قرآن کریم میں پائی جانے والی وہ 4400 نصوص شرعیہ ہیں کے جن کی مدد سے ہر دور میں اجتہادی عمل ممکن ہوا ہے۔

اس اعتبار سے ہم اجتہاد کو ایک ناگزیر فطری عمل اور تقاضا کہہ سکتے ہیں، یہ عمل جب تک جاری رہے گا اس وقت تک اقوام اور معاشرہ فلاح اور سر بلندی کی طرف گامزن رہیں گے

جبکہ اس کے رکنے سے معاشرے کی ہر سطح پر جمود، تعفن اور زوال کی کیفیت طاری اور جاری رہے گی لہٰذا بحیثیت قوم یہ ہم سب کی ذمہ داری ہے کے ہم قرآن وسنت کے عظیم خزآنے سے مستفید ہوتے ہوئے جمود اور تقلید سے گریز کریں۔

★★★

کتابیات

۱۔ القرآن الکریم

۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۔(جز رابع)۔سیف الدین آمدی۔مطبع المعارف شارع الفجالہ، المصر یہ قاہرہ۔

۳۔ قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۔(جز اول)۔عزالدین ابن عبدالسلام۔مطبع حسینیہ المصر یہ قاہرہ۔ ۱۹۳۴

۴۔ جمال الدین افغانی۔محمود ابوریہ۔الناشر دارالمعارف ۱۱۱۹ کورنیشن النیل قاہرہ۔سن ندارد۔

۵۔ روضۃ الازھار (اردو شرح کتاب آثار)۔امام ابوحنیفہ۔زمزم پبلیشر زاردو بازار کراچی۔۲۰۰۲ء۔

۶۔ مکالمات جاوید۔ڈاکٹر اختر النساء۔نشریات لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۷۔ علامہ اقبال اور ہم۔ڈاکٹر اسرار احمد۔مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور۔۱۹۹۵ء۔

۸۔ خطبات اقبال (ایک مطالعہ)۔الطاف احمد اعظمی۔دارالتذکیر لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۹۔ محمد عبدہ اور پان اسلام ازم۔حسن اعظمی۔فاران لمیٹڈ کراچی۔فیروز سنز کراچی۔۱۹۴۸ء۔

۱۰۔ گفتار اقبال۔محمد رفیق افضل۔ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۱۱۔ فلسفہ اقبال۔مرتب۔بزم اقبال لاہور۔۱۹۷۰ء۔

۱۲۔ افکار اقبال (تشریحات جاوید)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۱۳۔ خطبات اقبال (تسہیل و تفہیم)۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔اقبال اکادمی لاہور۔۲۰۰۸

۱۴۔ زندہ رود۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۱۵۔ شذرات فکر اقبال۔ڈاکٹر جاوید اقبال۔مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۷۳ء۔

۱۶۔ جاوید نامہ۔ڈاکٹر محمد اقبال۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۲۰۰۷ء۔

۱۷۔ کلیات اقبال (اردو)۔ڈاکٹر محمد اقبال۔خزینہ علم و ادب اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔

۱۸۔ کلیات اقبال (فارسی)۔ڈاکٹر محمد اقبال۔مکتبہ دانیال لاہور۔سن ندارد۔

۱۹۔ فلسفۂ عجم۔ڈاکٹر محمد اقبال۔حیدر آباد دکن۔۱۹۴۶ء۔
۲۰۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔مولانا تقی امینی۔قدیمی کتب خانہ کراچی۔۱۹۹۱ء۔
۲۱۔ (اجماع شریعت اسلامی کا تیسرا ماخذ) فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔مکتبہ رحمانیہ لاہور۔سن ندارد۔
۲۲۔ نھایۃ السئول فی شرح منھاج الاصول۔شیخ جمال الدین عبدالرحیم بن الحسن الاسنوی۔مطبع۔السلفہ قاہرہ۔
۲۳۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔علی بن احمد بن حزم الاندلسی۔مطبع۔السعادۃ مصریہ قاہرہ۔۱۳۵۲ھ۔
۲۴۔ منھاج الاصول الی علم الاصول۔ناصر الدین عبداللہ بن عمر القاضی البیضاوی۔مطبع۔التوفیق مصریہ قاہرہ۔۰
۲۵۔ تاریخ بغداد (جز سوم)۔ابی بکر احمد بن علی الخطیب للحافظ البغدادی۔مطبع۔السعادۃ بجوار محافظۃ المصر یہ قاہ
۲۶۔ توضیح وتلویح مع الحاشیہ التوشیح۔مسعود بن عمر/صدر الشریعہ عبداللہ بن مسعود التفتازانی۔ناشر مکتبہ اسلامیہ میز
۲۷۔ احکام القرآن للجصاص (جز اول)۔ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص۔مطبع۔دار الکتب المصر یہ قاہرہ۔
۲۸۔ مفتاح اسعادۃ ومصباح اسعادۃ (جز اول)۔شمس الدین ابوعبداللہ ابن قیم الجوزیہ۔مطبع دار المعارف بیرو
۲۹۔ اعلام الموقعین عن رب العالمین (جلد اور دوم اردو)۔شمس الدین ابوعبداللہ ابن قیم الجوزیہ۔مکتبہ قدوسیہ
۳۰۔ کتاب الفقہ علی مذہب الاربعۃ (جز رابع)۔عبدالرحمٰن الجریری۔مطبع دار الفکر۔سن ندارد۔
۳۱۔ الازھار علیٰ کتاب آثار (جز اول اردو)۔مفتی حفیظ الرحمان۔مطبع۔دار التصنیف دار العلوم سعیدیہ اوگی مانس
سرحد پاکستان۔۲۰۰۰ء۔
۳۲۔ اسلام اور جدیدیت۔ڈاکٹر فضل الرحمان۔مشعل بکس نیو گارڈن لاہور۔۲۰۰۹ء۔
۳۳۔ عصر حاضر میں اجتہاد۔ابوعمار زاہد الراشدی۔الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ۔۲۰۰۸ء۔
۳۴۔ کتاب المبسوط شرح الکافی۔شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی۔مطبع۔السعادۃ المصر یہ قاہرہ۔۱۳۱۳
۳۵۔ تاریخ خلفاء (اردو)۔حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر السیوطی۔مطبع نفیس اکیڈمی اردو بازار کراچی۔
۳۶۔ الاتقان فی علوم القرآن۔حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر السیوطی۔مطبع۔معاھد مصریہ قاہرہ۔۱۹۳۵
۳۷۔ الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر۔حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر السیوطی۔مطبع مصطفی محمد۔۲
۳۸۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ۔شیخ علامہ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی۔مطبع۔المکتبہ التجاریہ المصر یہ
۳۹۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول۔علامہ محمد بن علی محمد الشوکانی۔مطبع مصطفی البابی الحلبی المصر یہ قاہرہ
۴۰۔ اللمع فی اصول الفقہ۔ابواسحاق الشیرازی۔مطبع۔قاہرہ۔۱۳۲۵ھ۔

۴۱۔ المستصفی من علم الاصول۔ حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی۔ مطبع۔الامیریہ المصریہ قاہرہ۔۱۳۲۲ھ

۴۲۔ کیمیائے سعادت (اردو)۔ حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔ ۱۹۷۷ء۔

۴۳۔ کتاب الشامل شرح اصول البزدوی۔ ابوحنیفہ امیر کاتب المدعو بقوام الفارابی۔

۴۴۔ البینات فی الدین والاجماع والادب وتاریخ۔ (جزاول)۔ الشیخ عبدالقادر المغربی۔ مطبع۔ سلفیہ قاہرہ۔ ا

۴۵۔ الھدایہ شرح بدایۃ المبتدی۔ برہان الدین المرغینانی۔ مطبع۔ دارالکتب المصریہ قاہرہ۔ ۱۳۲۶ھ۔

۴۶۔ بالھدایہ مع البدایہ فی تخریج احادیث الھدایۃ (جزاول ودوم)۔ برہان الدین المرغینانی۔ الناشر۔ کلام کمپنی

۴۷۔ الندوۃ العالمۃ الاسلامیات۔ مطبوعہ جامعہ پنجاب لاہور پاکستان۔ ۱۳۷۷ھ۔

۴۸۔ (فقہ حنفی میں فہم معانی کے اصول) فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔ علی ریاست بجنوری۔ مکتبہ رحمانیہ لاہور۔ سن ن

۴۹۔ صحیح بخاری (اردو وعربی)۔ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۲۰۰۶ء۔

۵۰۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (جز سوم)۔ عبدالعزیز بخاری۔ قسطنطنیہ۔ ۱۳۰۷ھ۔

۵۱۔ فتاویٰ رضویہ (جزاوّل)۔ امام احمد رضا بریلوی۔ رضا فاونڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ لوہاری دروازہ لاہور۔ ا

۵۲۔ محمد علی جناح (اردو)۔ بولائتھو ہیکٹر۔ مرکزی اردو بازار بورڈ اپر مال لاہور۔ ۱۹۶۵ء۔

۵۳۔ مسلم الثبوت (جز دوم)۔ الشیخ علامہ محب اللہ بن عبدالشکور بہاری۔ مطبع۔ دارالکتب المصریہ قاہرہ۔ ۱۳۲۶

۵۴۔ مکتوبات سرسید (جزاول)۔ شیخ اسماعیل پانی پتی۔ مجلس ترقی ادب لاہور۔ ۱۹۵۹ء۔

۵۵۔ الحیلۃ الناجزہ۔ علامہ اشرف علی تھانوی۔ محمد سعید اینڈ سنز۔ تاجران کتب قرآن محل کراچی۔ سن ندارد۔

۵۶۔ تاریخ معتزلہ (ایک تحقیقی مقالہ)۔ حسن زہدی جاراللہ۔ ناشران۔ ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی کراچی۔ ۱۹۹۶ء۔

۵۷۔ اقبال کا علم الکلام۔ سید علی عباس جلال پوری۔ مکتبہ فنون لاہور۔ ۱۹۷۲ء۔

۵۸۔ اقبالیات کا تنقیدی جائزہ۔ قاضی اختر میاں احمد جونا گڑھی۔ اقبال اکیڈمی کراچی۔ ۱۹۶۵ء۔

۵۹۔ اقبال کی صحبت میں۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی۔ اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔ ۱۹۷۷ء۔

۶۰۔ حیات جاوید۔ مولانا الطاف حسین حالی۔ سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔ ۱۹۹۳ء۔

۶۱۔ مقام اقبال۔ اشفاق حسین۔ ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن۔ ۱۹۴۵ء۔

۶۲۔ سہ ماہی منہاج (اجتہاد نمبر)۔ حافظ غلام حسین۔ مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔ ۱۹۹۱ء۔

۶۳۔ خطبات بھاولپور۔ ڈاکٹر محمد حمیداللہ۔ پبلیشرز۔ اسلامیہ یونیورسٹی بھاولپور لاہور۔ ۱۴۰۱ھ۔

۶۴۔ فکرونظر۔ڈاکٹرمحمدحمیداللہ۔ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد۔ ۲۰۰۳ء۔

۶۵۔ اقبال اور تصوف۔ پروفیسر محمد فرمان ایم خان۔ بزم اقبال لاہور۔ ۱۹۵۸ء۔

۶۶۔ روح اقبال۔ڈاکٹر یوسف خان۔ مطبع آئینہ ادب چوک مینارانارکلی لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۶۷۔ سرگزشت اقبال۔ڈاکٹرعبدالسلام خورشید۔اقبال اکیڈمی لاہور۔۱۹۷۷ء۔

۶۸۔ النامی شرح مختصرالحسامی۔ابومحمد عبدالحق بن محمدامین دہلوی۔مطبع۔دہلی۔۱۳۲۱ھ۔

۶۹۔ انواراقبال۔احمد بشیر ڈار۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۶۷ء۔

۷۰۔ فکراقبال۔غلام رشید دستگیر۔اردو اکیڈمی سندھ مشن روڈ کراچی۔۱۹۵۶ء۔

۷۱۔ تفسیر کشاف۔ابی قاسم جاراللہ محمود بن عمر بن محمداحمد زمخشری۔مطبع۔مصطفی محمدالمصر یہ قاہرہ۔ ۱۳۵۴ھ۔

۷۲۔ الوجیز فی اصول الفقہ۔ڈاکٹر زیدان عبدالکریم۔مطبع۔مجتبائی لاہور پاکستان۔سن ندارد۔

۷۳۔ سنن ابوداؤد(جز سوم)۔ابوداؤدسلیمان بن اشعث سجستانی۔اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور۔ ۱۹۸۳ء۔

۷۴۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ۔شیخ علامہ ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی۔مطبع۔المکتبہ التجاریہءالمصر یہ قا

۷۵۔ الرسالہ فی علم الاصول۔امام محمد بن ادریس شافعی۔مطبع۔العلمیہ المصر یہ قاہرہ۔ ۱۳۱۲ھ۔

۷۶۔ حرف اقبال۔احمد لطیف شروانی۔انشاء پریس لاہور۔۱۹۵۵ء۔

۷۷۔ دمادم رواں ہے یم زندگی۔خرم علی شفیق۔،الحمراء پبلیشنگ اسلام آباد۔ ۲۰۰۳ء۔

۷۸۔ سرسید احمد خان اور جدت پسندی۔ڈاکٹر محمود علی صدیقی۔ارتقاء مطبوعات کراچی۔۲۰۰۲ء۔

۷۹۔ فکراقبال۔خلیفہ عبدالحکیم۔ بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔ ۲۰۱۰ء۔

۸۰۔ نقش اقبال۔سید عبدالواحد معینی۔آئینہ ادب لاہور۔۱۹۶۹ء۔

۸۱۔ خلاصہ النوار شرح نورالانوار۔مفتی عبدالغفور۔مکتبہ دارالقلم کراچی۔ ۲۰۰۳ء۔

۸۲۔ مقدمہ فتح الملہم۔علامہ شبیراحمد عثمانی۔مطبع۔مدینہ برقی پریس بجنور۔۱۳۵۵ھ۔

۸۳۔ فکراسلامی کی تشکیل نو۔ پروفیسر محمد عثمان۔سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔۲۰۰۱ء۔

۸۴۔ تجدید فکریات اسلام۔ڈاکٹرعشرت وحید۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۲۰۰۲ء۔

۸۵۔ فتاویٰ عالمگیری (جز دوم)۔علامہ مولانا سید امیر علی۔ناشر حامد اینڈ کمپنی دہلی۔۱۹۸۸ء۔

۸۶۔ تاریخ عرب قبل الاسلام (جز پنجم)۔ڈاکٹر علی جواد۔قاہرہ۔۱۹۶۱ء۔

۸۷۔ سرسید کا نیامذہبی طرز فکر۔ پروفیسر محمد عمر الدین۔ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔۱۹۹۵ء۔

۸۸۔ خطبات اقبال نئے تناظر میں۔محمد عمر سہیل۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۸ء۔

۸۹۔ اقبالنامہ (مجموعہ مکاتب اقبال)۔شیخ عطا اللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔اقبال اکادمی پاکستان۔۲۰۰۵ء۔

۹۰۔ محاضرات فقہ۔ڈاکٹر محمود احمد غازی۔الفیصل لاہور۔۲۰۰۸ء۔

۹۱۔ اقبال سب کے لیے۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ جامعہ کراچی۔۱۹۹۹ء۔

۹۲۔ اسلامی انسائیکلوپیڈیا (جزاول ودوم)۔سید قاسم محمود۔الفیصل لاہور۔۲۰۰۵ء۔

۹۳۔ الجامع لاحکام القرآن (جزسوم)۔عبداللہ بن محمد احمد الانصاری قرطبی۔مطبع۔دارلکتب المصریہ قاہرہ۔۵۶

۹۴۔ مکاتب اقبال بنام گرامی۔محمد عبداللہ قریشی۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۶۹ء۔

۹۵۔ روح مکاتب اقبال۔محمد عبداللہ قریشی۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۷۷ء۔

۹۶۔ علامہ اقبال کے ۱۰۱ شاہکار خطوط۔عبدالرب قریشی۔بیکن بکس اردو بازار لاہور۔۲۰۰۶ء۔

۹۷۔ سنن ابن ماجہ۔ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ القزوینی۔مطبع۔اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور۔۱۹۹۰ء۔

۹۸۔ آئین پاکستان۔ڈاکٹر محمود صفدر۔جنگ پبلشرز لاہور۔۱۹۹۱ء۔

۹۹۔ اقبال کا تصور اجتہاد۔ڈاکٹر خالد مسعود۔مطبوعات حرمت راولپنڈی۔۱۹۸۵ء۔

۱۰۰۔ المنجد۔معلوف لوئیس۔مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور۔۲۰۰۲ء۔

۱۰۱۔ اقبال اور ثقافت۔ڈاکٹر مظفر حسن ملک۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۸۶ء۔

۱۰۲۔ تفہیم القرآن۔سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ادارہ ترجمان قرآن اردو بازار لاہور۔۱۹۹۶ء۔

۱۰۳۔ من بحر الرائق شرح کنز الدقائق۔(جزاول)۔شیخ علامہ زین الدین بن نجیم۔۔مکتبہ۔رحمانیہ لاہور۔۰۲

۱۰۴۔ فتح الغفار بشرح المنار۔شیخ علامہ زین الدین بن نجیم۔۔مطبع۔المصریہ قاہرہ۔۱۳۵۵ھ۔

۱۰۵۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ضرورت واہمیت۔ابوعرفان ندوی۔مکتبہ رحمانیہ لاہور۔سن ندارد۔

۱۰۶۔ مسئلہ اجتہاد۔مولانا محمد حنیف ندوی۔مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔۱۹۵۲ء۔

۱۰۷۔ گلوبلائزیشن اور اسلام۔مولانا یاسر ندیم۔دارالاشاعت کراچی۔۲۰۰۴ء۔

۱۰۸۔ اقبال کے حضور۔سید نذیر نیازی۔اقبال اکیڈمی کراچی۔۱۹۷۱ء۔

۱۰۹۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔سید نذیر نیازی۔بزم اقبال کلب روڈ لاہور۔۲۰۰۰ء۔

۱۱۰۔ مکتوبات اقبال۔سید نذیر نیازی۔اقبال اکادمی لاہور پاکستان۔۱۹۵۷ء۔
۱۱۱۔ علامہ اقبال کے ۱۰۱ شاہکار خطوط۔عبدالرب نشتر۔بیکن بکس۔۲۰۰۶ء۔
۱۱۲۔ نظریات اقبال۔کلیم نشتر۔مکتبہ عالیہ لاہور۔۱۹۷۷ء۔
۱۱۳۔ ملفوظات اقبال۔محمود نظامی۔اشاعت منزل بل روڈ لاہور۔سن ندارد۔
۱۱۴۔ روزگار فقیر (جز اول)۔سید فقیر وحید الدین۔مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور۔۱۹۶۳ء۔
۱۱۶۔ روزگار فقیر (جز دوم)۔سید فقیر وحید الدین۔لائین آرٹ پریس فریئر روڈ کراچی۔۱۹۶۵ء۔
۱۱۷۔ روزگار فقیر (جز سوم)۔سید فقیر وحید الدین۔آتش فشاں پبلی کیشنز لاہور۔۱۹۸۸ء۔
۱۱۸۔ فلسفہ اقبال خطبات اقبال کی روشنی میں۔سید وحید الدین۔نذیر سنز پبلیشرز لاہور۔۱۹۸۹ء۔
۱۱۹۔ حقیقۃ الفقہ۔(جز اول)۔حافظ مولوی ولی الدین۔مطبع۔عثمانیہ حیدر آباد دکن پریس۔۱۳۳۳ھ۔
۱۲۰۔ حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔سن ندارد۔
۱۲۱۔ تفہیمات الالہیہ۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔مطبع۔مدینہ برقی پریس بجنور۔۱۳۵۵ھ۔
۱۲۲۔ عقد الجید فی الاحکام الاجتھاد وتقلید۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔قرآن محل مقابل مسافر خانہ کراچی۔سن ندا
۱۲۳۔ سہ ماہی منہاج (نفاذ شریعت نمبر)۔سید محمد متین ہاشمی۔مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔1991
اخبارات اور رسائل:
۱۲۴۔ روزنامہ ایکسپریس کراچی۔۱۷ جنوری۔۲۰۰۱ء۔
۱۲۵۔ روزنامہ نوائے وقت لاہور۔۱۳ ستمبر۔۱۹۷۸ء۔
۱۲۶۔ آل انڈیا لاء رپورٹ لاہور۔۱۹۲۴ء۔
۱۲۷۔ ہیومن رائٹس کمیشن رپورٹ۔مکتبہ جدید پریس ایمپریس روڈ لاہور۔۲۰۱۰ء۔
۱۲۸۔ دی اکنامسٹ۔جنگ پبلشرز پاکستان۔۲۰۱۰ء۔
۱۲۹۔ دی اکنامسٹ۔جنگ پبلشرز پاکستان۔۲۰۲۱ء۔
۱۳۰۔ ساحل جون۔۲۰۰۶ء۔کراچی۔
۱۳۱۔ سہ ماہی اجتہاد۔پبلشرز اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد۔۲۰۰۷ء۔
۱۳۲۔ رسالہ اردو (اقبال نمبر طبع جدید)۔انجمن ترقی اردو دہلی۔۱۹۴۰ء۔

۱۳۳۔ نیرنگ خیال (اقبال نمبر)۔مرتب۔حکیم یوسف حسن۔لاہور۔ ۱۹۳۲ء۔

S:

illuionment ,by Sherbaz Khan Mazari,Oxford University ۔۱۳۴

00.

akistan,by Afzal Iqbal,Vanguard book Ltd ۔۱۳۵

۔۱۳۶

History,by Wilfred Cantwell Smith,Princeton University press ۔۱۳۷

rsey,1957.

ing of Iqbal,by B.A .Dar,Iqbal Academy Pakistan,1967. ۔۱۳۸

ries of Finance,by Nicolas P Aghnidas,The Premier book ۔۱۳۹

and book sellers Lahore,1961.

ammaden Law(second edition),by Asif A.A Fyzee, ۔۱۴۰

London press,1955. ۔۱۴۱

am,by Wilfrid Scawen Blunt,Sindh Sagar Academy ۔۱۴۲

eprint 1975. ۔۱۴۳

now him,by M.A Isphahani, Karachi,1966. ۔۱۴۴

Vrittings of Mr.Jinnah(vol 11),by Jamil Uddin Ahmed, ۔۱۴۵

shraf Lahore,1946. ۔۱۴۶

★★★★★